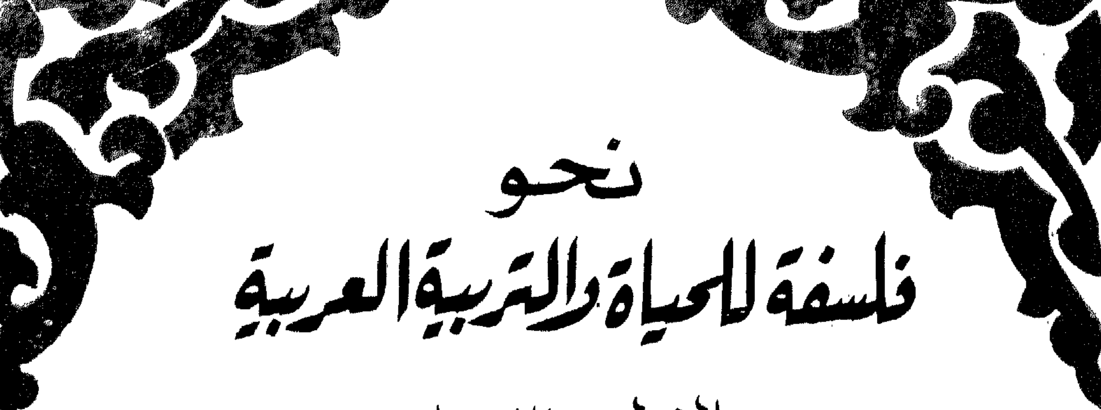


نحو
فلسفة للحياة والتربية العربية

الفطرة والإستنارة

ورقة عمل وديالكتك فلسفى إسلامى



الدكتور

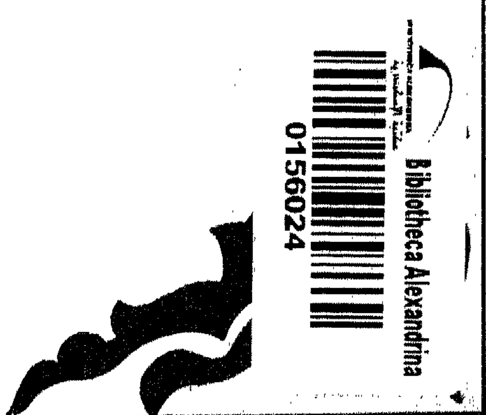
عبد الحكيم عبد السلام العبد

الناشر

مؤسسة شباب الجامعة

للطباعة والنشر والتوزيع

الإسكندرية ت/ ٤٨٣٩٤٧٢



من دراسات الخبرة التربوية العربية (١)

نحو

فلسفة للحياة والتربية العربية

الفطرة والاستنارة

ورقة عمل وديا لكتك فلسفى إسلامى

الدكتور

عبد الحكيم عبد السلام العبد

١٩٩٣

مؤسسة شباب الجامعة

٤٠ ش الدكتور مصطفى مشرفة

ت ٤٨٣٩٤٧٢ - اسكندرية

المحتويات

- تقديم المؤلف.
- الفطرة أو حالة الطبيعة الأولى (ورقة عمل مقترحة).
- الاستنارة والشباب فى التربية (ديالكتك فلسفى إسلامى).

تقديم المؤلف

حتى أفسح الطريق بين القارىء وبين الدراسة لينظر فيها بنفسه سأقصر تقديمى هذا على نقاط محددة تعطى فكرة عن الموضوع والمنهج فحسب هذه النقاط هى:

- رؤية الباحث لطبيعة دولنا العربية الحديثة، مع بعض الاستثناءات والدلائل السلبية الأخرى.
- إبقاء الطرق مفتوحة بين النظم التربوية وغيرها.
- توطيد الصلة بين التقنيات الفنية العالية وبين المقومات الطبيعية والفطرية الإنسانية.
- هدف ربط العربى المعاصر بوجدانه الشرقى القديم.
- جهود مواكبة لاهتمام الباحث بالتأصيلين التربوى والفلسفى.
- مبررات تدخل الباحث فى الفلسفة والتربية بدراسات الخبرة لديه.

- كما ذكر فيلسوفنا العربى الإسلامى أبو نصر الفارابى (٣٣٩ هـ)؛ فإن من بين المدن فى الاجتماع الإنسانى (مدينة فاضلة) "يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة الحقيقية". وقد شبهها الفارابى ببدن تام صحيح، تتعاون أجزاؤه كلها على تتميم حياته وحفظها". وقد ذكر الفارابى إلى جوارها فى فلسفته هذه - والتى سيلى توصيف دوره فيها - ما يكاد يبلغ تسعة من المدن التى لا تستحق النسبة إلى

الفضل أو الفضيلة الحقة.

وإذا أردنا تقريب الأمر من واقعنا التربوى والسياسى العربى، بدءا من محاولات إقامة تربيات ووطنيات حديثة منذ ثورة يوليو بمصر ١٩٥٢م، وإلى ثورات النفط؛ وفى ضوء ما أعلنته دولنا العربية الحديثة من شعارات، وما دبجته نظريا من فلسفات لحياتها وحكوماتها - نقول لعلنا نقرر على سبيل التقريب أن دولنا العربية هذه تأرجحت بين أن أن تكون مجرد (مدن كرامة) "يقصد أهلها أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم ممجدين معظمين"، وبين أن تكون (مدنا مبدلة)؛ "وهى ... التى كانت آراؤها فى القديم آراء أهل المدينة الفاضلة وأفعالها؛ غير أنها غيرت خطتها، فاستحالت آراؤها وأفعالها إلى غير تلك الآراء والأفعال" (١).

قلت هذا على سبيل التقريب الذى لا ينفى استثناء هنا أو هناك، كما لا ينفى مشابهة ببعض نوازع المدن القومية الغربية الحديثة التى غنيت بالفلسفة حقا، ولكنها لدى الواقع - ولاسيما فى الحقبة الاستعمارية - صدقت وصف الفارابى (لمدينة التغلب) "التى قصد أهلها أن يكونوا القاهرين لغيرهم، الممتنعين أن يقهرهم غيرهم، وتكون سعادتهم فى اللذة التى ينالونها من الغلبة" (٢).

ومن المؤسف أيضا أنها لذة لم تخل من منغصات، أبرزها بطبيعة الحال الحربان العالميتان، وانهيار الشيوعية؛ ولكن أخـــطرها علـــى الكـــرة

---

(١) [- انظر د. محمد شحاته ربيع؛ تاريخ علم النفس ومدارسه دار الصحوة، ١٤٠٦هـ، ص ٤٠، ٤١.
- د. محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام . .، ١٩٨٠م، ص ٢٨٨ +]

(٢) [- المرجعان السابقان]

الأرضية كلها ذلك التدمير المرئى للبيئة وللمناخ بواسطة العتاد الصناعى الغربى برمته.

والحق أن بدايات البعث والنهضة العربية فى التعليم العربى الحديث فى مصر خاصة جاهدت منذ رفاعة لوضع الدولة العربية الحديثة وضعا فاضلا، وكذلك حاولت الدولة العربية فى سوريا بعد الحرب العالمية الأولى؛ ولكنه لم يمكن لأيهما أن يستمر بين مدن التغلب المتربصة والمحتلة، حتى نشبت ثورة يوليو، وحققت نوعا من الثبات على أهداف وطنية وقومية لم تخرج عما ذكرنا من مقاربة سمات مدينتى (الكرامة) و (المبدلة)؛ وهكذا ظلت الصحوات الفلسفية العربية الحديثة عند كل من مصطفى عبد الرازق، وزكى نجيب محمود، وعثمان أمين حبرا على ورق لايكاد يقرأ [(١)].

ولا أريد أن أكرر ما درسته فى ذلك على المستويات التنظيرية والتطبيقية من دلائل الشح أو البخل فى الإنفاق على التعليم بموجب المعدلات العالمية حتى فى دولنا الغنية؛ فضلا عن دلائل انعدام اللذة فى التعليم وضعف الإقبال على القراءة، وارتفاع معدلات الأمية والهدر التربوى والشكلية التعليمية، وما إلى ذلك كله مما لم يبد أن التوسع فى البرامج وإنشاء كليات ومراكز التربية بمسعفة شيئا.

---

(١) [– انظر فى الطهطاوى رسالتنا الثانية، ص ٥٤ – ٥٩ (فى إطار حركة الترجمة الحديثة)

– وفى مصطفى عبد الرازق .نظر كتابنا علم الكلام فى الاسلام ط التونى ١٩٩٢، ص ٨ +.

– وفى زكى نجيب محمود انظر رسالتنا المذكورة وفى الإطار نفسه، ص ٦١ +

– وفى عثمان أمين انظر "الجوانية" – أصول عقيدة وفلسفة ثورة، دار القلم، ١٩٦٤م.] =

- وبعد فإذا كان من فضائل التجارب التربوية العالمية والغربية الحديثة خاصة إبقاء الطرق موصولة بين النظم التربوية وغيرها، وعدم قصرها على النماذج الإدارية أو القومية التى لازالت تأخذ بخناق التربية فى الدول العربية بصفة عامة؛ فإن من فضائل التربية فى الشرق القديم ما يمكن أن يمثل مكاملة للعطاء التربوى الديموقراطى الغربى متى أمكن تحقيق بعث لهذه الأصول القديمة، ثم تحقيق وفاق بينها وبين الأصول و التقنيات الحديثة المناسبة فى مثل هذا البعث وذلك الوفاق لا يترك أمر التربية بلا ضابط، ولكنه لا يقصر على كهنوت مهنى لقبى فحسب، بذا تصبح التربية عملا إداريا ومهنيا وإنسانيا حقا (١).
- كذا يسعى هذا الكتاب إلى توطيد الصلة بين التقنية الفنية العالية، والمقومات الطبيعية والفطرية الإنسانية البريئة أو البسيطة فى نفس الوقت. ومن أجل هذا سافر البا حث بقلمه عبر فلسفات ومفاهيم الفطرة فى القديم والحديث؛ كما عبر بقلمه خلال أربع حركات للاستنارة يلى بيانها.

= [- فى معدلات الإنفاق، وفى معدلات القراءة، وما إلى ذلك كله تراجع دراسات تطبيقية عدة للباحث
- وكذا كتابنا: الميول والتربية القرائية فى الوطن العربى، مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية (تحت الطبع)]

(١) [- ينظر مثلا نموذج العناصر الإنسانية Human Factor Model فى تطوير المناهج المقترح بواسطة "روجرز" من غير المحترفين التربويين بدراسة تقويم مناهج المرحلة الابتدائية فى سلطنة عمان، جـ ١ ١٩٨٧م، ص ١١٩، وسائر "نماذج تطوير المناهج" به ص ١٠٢ - ١٣٨]
- والانسانية فى علم النفس لا مجرد المعرفية، وكذا فى السياسة آخر الورقة.

- وإنما تعدى اهتمام الباحث بالتنوير حركات الاستنارة اليونانية والإسلامية الوسيطة، والغربية الحديثة جميعا إلى حركة شرقية غير متخلطة تمثلت أو عرفت بالحركة الحنيفية النقية العقلانية الأقدم، وجمع الفكر الفطرى والتنويرى جميعه فى صعيد واحد رغبة فى ربط العربى المعاصر بوجدانه الذى لعله لازال يعمل فى لاوعيه؛ والذى يفترض الباحث أن انفصال "تربيتنا وأساليبنا الحديثة عن هذا الوجدان القديم هو من أسباب العقم التربوى و الحياتى الذى نشكو منه جميعا.[1]
- وبعد فإنه ما من شك فى أن ثمة محاولات طيبة واكبت اهتمام الباحث بأمر التأصيل التربوى والحضارى ربطا بالتراثين الإسلامى الوسيط والحنيفى القديم وما إليهما من صالح الفكر الشرقى السابق على اليونان:
- من هذه الجهود ما أورده الباحث فى تيار من مصطفى عبد الرازق والنشار، وحسن الشرقاوى فى هذا الكتاب وفى كتابنا "علم الكلام فى الاسلام" والذى شمل أيضا مدى من التقبل الاجتهادى وسعته السماحة الفقهية الإسلامية يشمل السلفيين مثل أحمد بن حنبل والأشعريين والمعتزلة وفلاسفة الاسلام أنفسهم، ومنهم من يركز هذا البحث على عملهم التوفيقى بين الدين والعلم، هذا فضلا عن التجريبيين النفسائيين المدروسين قبل أيضا .

---

(١) [- العبرة لدى الباحث فى الفكر الفلسفى الحنيفى واليونانى، وحتى الأفلوطينى هى بالاتساق والمنهجية والتنزية لا بمجرد النسبة]

- وكذلك فإن من هذه الجهود اتجاه كلية الآداب جامعة المنيا إلى درس الفكر الفلسفى الشرقى السابق لليونان ونقض التسليم القائم الآن بأن التاريخ العلمى بدأ من اليونان، وهذه قضية تتضح أهميتها بهذه الدراسة أيضا، وما هذا كله إلا رغبة من الباحث فى لفت النظر إلى أساسين لاغنى عنهما إذا أردنا لتربيتنا وحياتنا انتعاشا وهما أساس الفطرة والاستنارة.

- لم يكن سعى الباحث لربط وعى الإنسان العربى الحديث بلاوعية الشرقى القديم - إذا جاز التعبير - مجرد حماسة لإنصاف أساتذة الإنسانية السابقين لليونان، ولإنقاذ التربية من هرط وتكسبية الخريجين والإداريين التربويين، وكذلك لم يكن تدخل الباحث بالعرض والتعديل على الأحكام لدى بعض الأساتذة المؤرخين للفلسفة؛ مثل ما أعوز الباحث من تدخل لدى العظيم مصطفى عبد الرازق، ولدى الأستاذ الكبير الدكتور أبو ريان، ثم لدى بعض المعالجين للتصوف كالدكتور قنبر يتجاوز حق الباحث فى أن يرى المخرج الناتج من عمل هؤلاء الأساتذة متوافقا مع نفسه ومع التراث كما يراه الباحث؛ وذلك حتى لا يظل هدفهم روحا حائمة فى المنطقة تبحث عن جسد لتسكنه.

ولعل هدفا ضمنيا يكون قد اتضح للباحث هنا أيضا وهو البدء بإعادة النظر فى أنساقنا الفكرية والأحكام المناقضة أو غير المتوافقة بدقة معها فى مجهودات الباحثيين الفلسفيين أنفسهم، حتى لو اقتضى الأمر من الباحث المتخصص فى مجال معين التدخل والمعالجة لمجال بحثى آخر مواز أو مجاور - والحق أن هذا هو حال الباحث الواقف بين يدى قارئه الآن؛ ذلك أن دراسته هذه بالحق وبالصدق دراسة من دراسات الخبرة لديه قبل كونها

دراسة تخصصية بالمعنى الضيق.

بقى أن أذكر أن مقدار المصادر والمراجع التى عولت عليها فى هذه الدراسة يغلب عليه الدراسات التطبيقية التربوية الخاصة والمصادر الأدبية والدينية والفلسفية العامة؛ وما ذلك إلا لأن الباحث يرى أن مشكلة التربية - وربما العقل العربى كله - ليست تتسبب عن نقص أو قلة المنقول والمتاح من التأليف التربوى أو النفسى الخاص وانما تتمثل فى عدم فعالية كل ذلك، ولعل ما حاولته فى هذه الدراسة من محاولة وضع الفكر الفلسفى والتأريخ له فى نحو متسق يتعزز بما حاولته فى درس آخر من البدء بوضع المادة التأليفية العربية الأصلية نفسها فى أنساق منهجية [1].

وسيتبين أن المشكلة ها هنا تتضاعف بأنماط التأليف والبحث حتى فى عصرنا هذا نفسه، وهى أنماط سنرى أنها لا تشكو هى الأخرى من قلة معرفة أو نقص مادة بقدر ما تشكو من صحة استنتاج ووضوح عرض، وبسبب تصدى الباحثين أفرادا لتراث وقضايا هى بطبيعتها قضايا موسوعية، وهو ما أدى إلى مسخ فى الأخلاق والطباع، أو إلى هذا المسخ المشوه الذى نسميه تربية وتعليماً إداريين فى بلادنا وبلاد عديدة متأثرة بها يمكن أن يقال بالحق وبالصدق إن أشياء مثل الصدق والأمانة التربويين من أندر العملات فيها. من هنا لم يجد الباحث مدخلا أنسب من مدخل الفلسفة؟ وهل هناك غيرها يمكن أن يجدد الدم فى الكائن البشرى بالكامل؟

د. عبد الحكيم عبد السلام العبد

الإسكندرية - يناير ١٩٩٢

---

(١) الباحث: عبد القاهر الجرجانى ومجهوده النقدى البلاغى - تبيان وعرض ومناقشة فى أنساق منهجية حديثة ١٩٩٢، انظر (مثلا المقدمة ص ب ف ٢)

القسم الأول

مبدأ الفطرة أو التربية الطبيعية

(ورقة عمل مقترحة)

"فأقم وجهك للدين حنيفا فطرةَ اللهِ التى فطر الناسَ عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيِّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون"

صدق الله العظيم

(من سورة الروم – الآية الثلاثون)

- خلفيـــة:

- الموضوع متصل بأصول التربية، وبالفلسفة، وبالتربية الإسلامية، وبالأدب والفن بعامه، كما أنه موضوع سلوكى يتصل بعلم النفس، ويتصور أن يشارك فى الحوار حوله متخصصون فى هذه المجالات ، كما يشارك فيه سائر أعضاء الأسرة التعليمية والتربوية فى أية مؤسسة أو هيئة تربوية عربية.
- سبق أن نبذ إلى الموضوع على المستوى الإعلامى بهـدف التنوير به كمبدأ له قابلية خاصة فى أسلوب الحياة العربية الأصيل بإحدى الدول العربية(١).
- كذلك أثير الموضوع أو اكتسب حيوية بمحاضرة عامة فى ذكرى الإسراء والمعراج المضيئة؛ حيث أصلت هذه الحادثة الخارقة مبدأ "اخترت الفطرة" فى العقيدة السمحة منذئذ(٢).

عناصر الموضوع الجامعة:

أ- فلسفة التربية العربية (مثال نظرى)

ب- فلسفة الفطرة وجذور الحياة الفطرية (مثال تاريخى)

جـ- ماهية الفطرة ومفاهيمها المختلفة (من الحنفاء إلى الرومانسيين)

د- الفطرة بعد الرومانسية

د- السؤال المحورى الذى تستهدف الورقة الإجابة عنه ووضع التوصيات بخصوصه.

---

(١) تابع الورقة ص ٣.
(٢) محاضرة للدكتور إبراهيم الكندى بالكلية المتوسطة للمعلمين بمسقط بمناسبة ذكرى الإسراء والمعراج الموافقة ٨/ ٣/ ١٩٨٩.

أ- فلسفة التربية (نموذج عربى نظرى)

اعتبرت الأقطار الخليجية منذ ظهور البترول وما ترتب عليه وصحبه من توجهات حديثة مصبا للتنظير التربوى العربى بمعاونة الخبرات المتاحة فى الأقطار العربية الأخرى وغيرها. وكسائر الدول النامية الأخذة بالأسباب التمست إحدى دولنا العربية لتربيتها وحياتها فلسفة تلائمها وتعبر عن طموحاتها.

وقد وقعت هذه الفلسفة فى مقدمة ومدخل وفصلين، وتضمنت مايأتى:-

- أن الشعب .... وهو يبدأ عهدا جديدا من تاريخه يدرك حاجته الى خلق جيل قوى مستنير.
- أن الدولة وطن فى الكيان العربى والإسلامى.
- أن للشعب تراثا ورسوخا فى عمق الانتماء القومى.
- أن الشعب يؤمن بالعلم والعمل.
- أن الشعب يعى طبيعة التحديات.
- أن الدولة تجعل التنمية الشاملة غاية ومقصدا بالأضافة الى مبادىء أخرى تتعلق بالأسرة والشباب والتعاون العالمى.
- ومختتم الفصل الأول من هذه الفلسفة، يفسر مبدأ الأصالة الوطنية بأنها تتمثل فى:

- عراقة مستمدة من حضارة وثقافة وفنون الإسلام.
- إحياء التراث العربى الإسلامى المتمثل فى العلوم والفنون والآداب والفلسفة.
- اكتشاف المواهب الناشئة وتشجيعها فى كل المجالات، تأصيلا وإثراء

للثقافة (بالمعنى العربى الإسلامى الكامل السابق) [1]

هكذا كانت مجموعة المبادىء المتضمنة فى كتيب لفلسفة التربية فى واحدة من الدول العربية وفى المذكرة الأصلية التى صدرت بها منذ البداية مبادىء جامعة تستند الى عقيدة الإسلام المكتملة، والى الواقع الاجتماعى والجغرافى والثقافى الملموس فى البيئة المحلية، كما تتمتع بنظرة مستقبلية وتفى بحقوق المواطنة الروحية والمصلحية فى نفس الوقت.

وهذا ما أكدته أيضا وقائع ندوة لتقييم المناهج[2].

ومما قررته الندوة "أن الفلسفة الوطنية المعنية تعد أصيلة وثابتة، لأنها تستمد عناصرها ومقوماتها من العقيدة الأسلامية وتراث الشعب وحضارته العريقة [3].

ب- فلسفة الفطرة وجذور الحياة الفكرية فى الأوطان العربية:

ولقد تقوم الحيوات الفكرية للأمم والجماعات، مهما تعقدت أو تحضرت، على عدد محدود من المبادىء أو الأفكار الرئيسية، وأول غيوث العلم والمعرفة قطرة أو قطرات كغيوث أهواء السماء سواء بسواء.

والقارىء أو المثقف أو الطالب الذى يتلقى بسرور أو حماس ما تقدم له الدولة من ثمار هذه البذور الثمينة كل يوم وبدون انقطاع؛ سواء فى قاعات الدرس أو على صفحات الملاحق الثقافية أو عبر التلفزيون أو المذياع أو فى أندية الثقافة.

---

(١) فلسفة التربية فى سلطنة عمان، دائرة تطوير المناهج ص ١ -٤ و ص ٧.

(٢) ندوة تقييم المناهج التى انعقدت بقاعة المعهد الاسلامى بالوطية ٨ - ١٣ شعبان ١٤٠٨ هـ الموافق ٢٦ - ٣١ مارس ١٩٨٨م.

(٣) التقرير الختامى للندوة ص١

قد لا يدرك مدى العناء والتكلفة التى تكلفتها وجبته الثقافية أو الترفيهية، وحق له ألا يعنى نفسه بذلك فى كثير من الأحيان.

غير أن بعض ما يقدم فى بعض الأحيان يستوجب التوقف ويستدعى المراجعة والتأمل العميق، ولا بأس بالنقد البناء والمداخلة بالرأى وبإضافة الفكرة الى الأفكار أو القطرة الى القطرات. ولاسيما اذا مس ذلك أصول المسائل ومنظومة القيم الأصيلة للثقافة والمجتمع.

ومن القيم أو الأصول الأولى للفكر المستنير قديما وحديثا فكرة أو مبدأ احترام الفطرة ومراعاة البساطة فى العيش والمأكل والمظهر والسلوك ونحو ذلك. هذه الفكرة الخيرة الولود المباركة قد أثمرت ثمرات طيبة، وبعض ثمرات مرة أحيانا وتشعبت شجرتها المعرفية على هيئة فلسفات جديدة أو مذاهب فرعية ومفاهيم متغايرة فى العلم والفن، فى التربية والآداب، بدءا من السياسة قرينة الحكمة والعفاف وحارسة الناموس فى بعض الأحيان، حتى وجدنا فكرة الفطرة أو الطبيعة تكاد تعتبر الفكرة الأم، بل هى بالفعل جوهر عقيدة فى اكتمال وشمول الإسلام كله.

كذلك تنوولت الفطرة بالتأمل الفلسفى عند الحنفاء والرواقيين. وتعشقها الرومانسيون، واحتكم اليها دعاة الاصلاح وحقوق الانسان، وحتى العدوانيون والنفعيون وأصحاب العقد الخاصة وتجار الحروب.

وفى مجتمع كالمجتمع الذى نعيش فيه اليوم كثيرا ما يرد التعبير عن حاجته الى استثمار أفكاره الأصيلة وقيمه المحلية الى جانب القيم اليافعة الوافدة حتى لا تطغى عليها القيم السلبية وتخرب شركتهما المباركة. التى عليها يعول المجتمع فى نهضته وتعليمه.

وقد أثار كاتب هذا المقال فكرة عدم المبالغة فى تقدير الذات أو

التراث، وفكرة أولوية الموالاة للقيم التراثية الثمينة والتى هى منا على مد اليد فى رصيدنا الحضارى إذا لم يبطرنا الغنى ولاسيما فى الأدب والدين ونحو ذلك[1].

كذلك أثار الفكرة مرب قديم هو سعادة الاستاذ حفيظ الغسانى (على نحو يلفت نظر الخاصة)[2]. مضيفا اليها النظرة التربوية الفلسفية العميقة الى المبدأ الذى يهدف هذا المقال الى بسطه واستثماره تربويا وإعلاميا بين يدى القارىء الآن، وهو مبدأ العيش بالبساطة: (بساطة القادر الغنى لا بساطة العاجز الفقير).

هذا المبدأ الذى طالبت به عديد من الفلسفات والعقائد القيمة ولم يتسن لأمة واحدة أن تسعد به طويلا بسبب مزاحمة المبادىء المادية والعلمانية والأنواق البرجوازية له ودعَها له باستمرار.

جـ- ماهية الفطرة ومفاهيمها المختلفة:

فما هى الفطرة التى مس حوار الغسانى جوانبها وأراد تبصير الاعلاميين بمعادلتها الدقيقة لكى يعايروا آراءهم (ومنشتاتهم) عليها بدقة فى كل مرة يتناولون فيها القيم الوطنية والمنجرات الحاضرة؟

للفطرة أو حالة الطبيعة الأولى Innateness Or Inneisme فى العقائد والتأملات والفلسفات أو النظم الفكرية المعروفة عدة مفاهيم، هى فى الواقع أصول فكرية لنظم وفلسفات فكرية أخرى متشعبة فى السياسة والأدب والتربية والاجتماع وغير ذلك.[3]

---

(١) مجلة الأضواء، العدد ٣١٣ فى ٢٩/ ٨٧١١.
(٢) العدد ٣٢٣ فى ٧/ ٢/ ٨٨.
(٣) المعجم الفلسفى للحفنى؛ أو ملحق كتابنا معجزة الإسراء والمعراج ص ٥٢ – المصطلح.

ويمكن رد مفاهيم الفطرة المختلفة الى مفهومين أحدهما إيجابى والأخر سلبى.

أما الأيجابى فهو المفهوم الذى يرى خيرية الفطرة، وإسعاديتها، وأما الآخر فهو الذى يرادف بين الفطرة والتخلف أو الوحشية.

وليس للمفهوم السلبى فى الفطرة تفريعات لسذاجته وعشوائيته، وأما التفصيل والغنى الفكرى والروحى فوارد صدد المفهوم الايجابى، ويشمل عددا كبيرا من المفاهيم، نوردها بعد أن نفرغ من المفهوم السلبى للفطرة.

١- المفهوم السلبى المحدود للفطرة.

٢- المفهوم الإسلامى والحنيفى للفطرة السليمة.

٣- المفهوم الرواقى فى حوض المتوسط.

٤- جان جاك روسو و التربية الطبيعية.

٥- الرومانسيون ووحدة الوجود.

٦- حكمة العفاف عند جدوين.

٧- الحرية الطبيعية عند (پين).

٨- مذهب الحاسة الخلقية.

٩- الحرية المتحضرة أو عقل المجموع.

١- فطرية ماكيافيللى وهوبز:

غير أن من المفاهيم المغايرة لفكرتنا الإسلامية عن الفطرة أو الطبيعة مفهوم قائم على مطلق الظن السيء بالطبيعة الانسانية.

وقد ذهب الى القول بذلك كل من ماكيافيللى (١٤٦٩ - ١٥٢٧)، وهوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩).

الأول شرع للأمير فلسفة قائمة على هذا المفهوم؛ "فعد الانسان فى كل مكان وزمان أنانيا حقودا خداعا لا يستثيره الا منافعة ولا يحركه الا مصالحه، وهو نفس المفهوم الذى سيذهب اليه هوبز (Thomas Hobbs) على أثره.

عد هذان المفكران (السياسيان) الحالة الطبيعية للانسان حالة طمع وأنانية وكبرياء. ووسم هوبز الحياة الطبيعية الأولى بأنها كانت منعزلة وفقيرة وقذرة ووحشية وقصيرة. حالة ذئاب وصراع الجميع ضد الجميع، فكان رأيهما مصادما للآراء المتواترة فى مزايا الفطرة عند سقراط وأفلاطون وسينكا وروسو و "بين" وغيرهم. كما كان رأيهما مناقضا لكل ما فى الواقع الأوربى نفسه فى القرنين: الخامس عشر والسادس عشر الذين ظهر فيهما ماكيافيللى: حيث عرفت أوربا فى هذين القرنين النظام التركى المثالى الجامع المقنن بالشريعة، كما عرفت دولتين حسنتى التنظيم صورهما ماكيافللى نفسه وهما – فيما عدا ايطاليا بلده، وفيما عدا أسبانيا – ألمانيا وفرنسا[١].

٢– الفطرة الإسلامية والحنيفية السمحة:

والذى يستقرىء أى الذكر الحكيم التى وردت فى الفطرة لفظا أو معنى لا يفوته الذوق القرآنى السامى عن الفطرة باعتبارها طبيعة أولى نقية وسليمة (فطرة الله التى فطر الناس عليها) وكذا وصف البارىء جل وعلا دين الإسلام بأنه دين الفطرة، وفى الحديث: يولد الانسان على الفطرة؛ فأبواه يمجسانه أو يهودانه أو ينصرانه[٢].

---

(١) للباحث، كتاب قضايا ص١٢، والعدد ١٩١٤ بصحيفة عمان– وينظر د. على عبد المعطى محمد؛ الفكر السياسى الغربى، ط الاسكندرية ص. ١٧٨، ٢٢٥، ٢٢٩.

(٢) راجع المادة فى المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، والآية ٣٠ من سورة الروم والحديث.
– وكذا الرمز للفطرة باختيار النبى اللبن فى ليلة الإسراء – كتابنا معجزة الأسراء والمعراج ط ٢
– ص ٢٦، . .

وليس فوق ذلك إعلاء لمعنى الفطرة سمية الدين مصدقة الرسالة ومرآة التوحيد.

والمتأمل فى فكر محمد عبده التوحيدى لا يعدم فقها للرجل فى فكرة الفطرة عداه الى تلاميذه، ولا سيما دعاة الثورة منهم.

والأساس فى فكر الأمام هو التوحيد الذى يحدسه الأنسان بعقله ويطالع موجباته فى الطبيعة.

وقد عرفت رسالته فى التوحيد بحدود قدرات العقل. وفيها بصر كما يصر الحنفاء والمسلمون دائما بمنطق بناء الأيمان بالأحد على النظر العقلى والملاحظات التجريبية للعوارض أى للطبيعة دون الكنة أى للـ Phinamina دون الـ Nomina برأى عمانويل كانت(١).

وكذا دعا محمد عبده الى تطهير الدين من الخرافات وفتح باب الاجتهاد بناء على ثقته فى هذه الفطرة العاقلة، الى سائر آرائه واصطلاحاته المعروفة، ومنها فى المجال السياسى أنه وضع تصوراً النظام حكم نيابى وفق ذوقه للفطرة، وهى نظرية وجدت نواتها فى فكرة الجمهورية عند عرابى والبارودى في وقت هو فى صحبته.

وتأثر محمد عبده بالأفغانى وبحركة التنور الأسلامى بالهند وببعض أهل التصوف الواعى بمصر وليبيا، أمر وارد ولا يبعد أن فطرية محمد عبده كانت متشبهة بفطرية "روسو" و "بين" دون ما عداهما من أصحاب المفاهيم الغربية للفطرة ممن نوردهم تباعا، ولكن الأقرب أن فطرية محمد عبده كانت فطرية قرآنية فى المحل الأول(٢)، لعبت الثقافة الغربية دورها الإيجابى فيها.

---

(١) حتى الميتافيزيقا لها عند المسلمين طريق من العقل والمقايسة كما سيلى فى الورقة التالية.
انظر كتابنا علم الكلام فى الإسلام، ط التونى ١٩٩١م.
وربط بالمعجزة فى كتابنا معجزة الإسراء والمعراج ط التونى.

(٢) قضايا للباحث ص ١٢٨، ١٢٩.

ولقد يرد التصور الراشد للفطرة فى الفكر الإسلامى الحنيفى القديم قرينا للعلم المنتج بظواهر الطبيعة والإيمان بالأحد والانصياع للناموس والانضباط للحكم وحسن المعاشرة للناس.

ومن ذلك ما ذكره الشهرستانى فى الملل والنحل من ذكر حكم "هرمس العظيم" فقد أخرجه من جملة الصابئة؛ لما رآه فى حكمه مما يدل على تقرير مذهب الحنفاء فى إثبات الكمال فى الأشخاص البشرية (الأنبياء) وإيجاب القول باتباع النواميس الألهية، هذا الى رصد هرمس للكواكب ودراستها باعتبارها ظواهر، مما عده الشهرستانى عنده مما يبرهن عليه. أى يستدل عليه بالبحث العلمى أو التجربة بلغة عصرنا.

أما متكأ (هرمس) على هذا النظر الموضوعى فى الطبيعة فلم يقتصر انتاجه على الإيمان بالواحد المجرد فحسب، بل قرر عنده معنى الدين والنبوة والسياسة والاجتماع قال هرمس: (المعتقد أنه إدريس النبى).

" أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه، المحمود بسنخه، المرضى فى عادته، المرجو فى عاقبته، تعظيم الله عز وجل، وشكره على معرفته، وبعد ذلك، فللناموس عليه حق الطاعة والاعتراف بمنزلته. وللسلطان عليه حق المناصحة والانقياد، ولنفسه عليه حق الاجتهاد والدأب فى فتح باب السعادة، ولخلصائه عليه حق التحلى لهم بالود والتسارع اليهم بالبذل، (و) كف الأذى عن العامة، وحسن المعاشرة بسهولة الخُلق"، وهو ما رأيناه عبر الزمن فى شكل كتابات رواقية، ورسائل أسلامية، وفلسفات غربية، ونحو مما سنقف عليه وعلى ما يناقضه فى هذا البحث تباعا[1].

---

(١) نفسه ص ٧٣، ٧٤. وواضح امتداد الشهرستانى بالفكر نفسه باعتباره إياه حنيفيا؛ وإلا فهرمس فى تحقيق النشار هو "أمونيوس ساكاس"، فيثاغورثى محدث. كذا رأى النشار معرفة العرب للفيثاغورثية، وإن كان رأى الشهرستانى خاصة مكس فيها افلاطونية محدثة + مشائية + مصطلحات أرسطية بالإضافة الى جوهر المذهب الفيثاغورثى فى الأعداد والنغم والتاليفات الهندسية / نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، المعارف ٥، ١٣٣، ١٤٢، ٢٤٤؛ ١٤٨، وينظر بعض تحفظ لنا على أستاذنا العظيم بكتابنا علم الكلام ص ١٢، ١٣.

٣- فطرية اليوتوبيا عند الرواقيين:

• مفهوم اليوتوبيا Utopia

المجتمع اليوتوبى مجتمع متصور ترجع فيه المعرفة الأنسانية الى التركيب السيكولوچى للعقول (أو القوانين العقلية الأساسية) التى لها ما يوازيها فى حركة الكون [١].

نشأت فى الغالب من الفلسفة الرواقية التى انتشرت فى حوض المتوسط - على ما يبدو - كرد فعل أخلاقى جهادى (دفاعى سلبى) للتعاتى الرومانى الوثنى، ولفشل محاولات فلاسفة كشيشرون وغيره فى تحقيق الاصلاح عن طريق الحكومة المختلطة، وعن طريق القانون.

والراقيون عديدون ومعظمهم من مواليد أمم الشرق الأوسط القديم، وأهمهم "سنكا" الذى يرد ذكر دعوته الى Synicism، وهى الدعوة التى اعتبرت أساسا لليوتوبيا باستمرار.

• **الرواقية** Stoicism:

مثل الفكر الرواقى قديما تيارا من التورع والجهاد المستضعف الذؤوب لتعقيل الحياة وإكسابها قيمة فى مضادة التيار القومى اليونانى ثم التيار القومى الرومانى، وصمد لهما.

وقد تميز الفكر الرواقى على التيارين المذكورين بنزعة الأنسانية التى اتسم بها الفكر الحر فى حوض البحر المتوسط، ورغم النفوذ الواسع للفكر اليونانى والفكر الرومانى من بعده، ورغم تنكيل اليونان والرومان بالأحرار المولعين به.

---

(١) دراسات فى الأدب والنقد، د. حلمى مرزوق ص ١٢٤.

انتشرت الرواقية بين القرن الثالث قبل الميلاد وبين القرن الثانى بعده ابتكرها واعتنقها مفكرون من بلدان مختلفة كـ "زينون" Zenon وتلميذه "برسة" Perse من كنتيوم فى قبرص، وكـ "ريزيب" وتلميذه "انتيبار". وكذلك "أرخميدس" و "يوريتوس" من صيدا. و"كليانت" من أفسس، و "ديوجين" البابلى. و "أبو دور السلوسى" وهو كلدانى أيضا. و"بوزيدونيوس" السورى، وهو أستاذ "شيشرون"، وصديقه الحميم، "سينكا" و "ابيكتيتوس" وغيرهم، ممن ذكرنا أنهم تعاطوا الحكمة فى حوض المتوسط.

والفلسفة عند الرواقيين هى علم الأمور الألهية والبشرية معا، ومهمتها هداية الأنسان الى معرفة منزلته ومكانته فى الكون، واعداده لممارسة الفضيلة الحقة (١).

ولابيكتيتوس أفكار وكتابات ومحاورات تذكرنا بأسلوب بيديا الفيلسوف أو نحوها من كتابات أهل التورع من المسلمين المعروفين، ممن كتبوا فى أدب الحكم والاجتماع ووعظوا الحكام بالرمز وبالقول اللين غير المنافق، كما تذكر بما يمكن ربطه من حكم هرمس العظيم من الحنفاء أو المسلمين القدماء.

وقد تبلورت الحكمة الرواقية عند "ماركوس أورليوس" فى واجبات أوجبها على الحاكم وفى واجبات أوجبها على المحكوم:

أما ما يجب على الحاكم فهو:

- أخلاقيات رفيعة وكبح جماح وضبط نزوات وتواضع وحلم.

- أن يكون انسانا يعامل الاخرين كإنسانيين

---

(١) الفكر السياسى الغربى، د. على عبد المعطى ص ١٢٧ - ١٣٠، وقضايا ص ٨٧، ٨٨.

- أن يؤدى شئوون الحكم بنفسه
- ألا يستمع الى وشايات النمامين أو الدساسين
- أن يكب على العلم ويقرب العلماء ويتمرس بالحكمة ويؤمن بالحرية
- أن يقود الامبراطورية كأب ويمنح راعياه حبا وعطفا
- أن يوضح عباراته ويحدد أوامره
- أن لا يطغى ولا يعد بما لن ينفذه
- أن يصحح أخطاءه ويحب العدالة

وأما ما أوجبه على الانسان بصفة عامة فهو:

- أن يفهم ظاهرة العلة والمعلول فى الطبيعة
- أن يؤدى دوره وفق قانونها

أن يؤمن بقيمة الارداة ودور العقل ومسئوولية الانسان [١].

• **شيشرون** Ciciron "ماركوس توليوس" (١٠٦ ق. م - ٤٣ ق. م)

ويعتبر شيشرون مثلا للمفكر الرومانى الذى تأثر بالفكر الرواقى. وقد أعلى من شأن القانون. ولكنه عرف السليم منه بموافقة العقل والطبيعة الانسانية، وفاق أفلاطون وأرسطو فى نظرهما الى الانسان كمجرد حيوان اجتماعى سياسى بالطبع، فاتخذ فكرة المحبة كرابطة اجتماعية وسياسية، وبها أثر فى تفكير آباء الكنيسة، وأضفى على مفهوم الشعب الأفلاطونى الأرسطى مسحة إنسانية أعم.

---

(١) الفكر السياسى الغربى ص ١٢٧ - ١٣٠، وقضايا ص ٨٧، ٨٨.

وتعتبر مبادىء شيشرون فى الحكم مظهرا لفكره المذكور، وهو مبدأ انبعاث السلطة من الشعب، ومبدأ دعم الممارسة القانونية لها بالسند الألهى والأخلاقى، وكذلك يعتبر حلمه الذى لم يتحقق وكذلك حلم يوليبوس من قبله ورؤية أرسطو قبلهما بالقانون المختلط الذى يجمع بين مميزات الملكية والأرستقراطية والديموقراطية فى إطار دستور مختلط على النحو الذى طبقته دولة المدنية الاسبرطية، اذ لم يمكن معه القضاء على مشكلة الصراع على السلطة ونزاع الطبقات [1].

وأعوز إصلاح الحياة والسياسة الى تجريب مختلف فكانت التجربة هى اليوتوبيا، وكان المجرب هو سنكا. وقد دفع دمه ثمنا لتجربته الخالدة.

• سنكا ٤ق. م- ٦٥م Seneca, Lucius Annaus

أطرى سينكا الحياة الفطرية، ووصفها فى رسالته التسعين بعبارات بلىغة أشبهتها عبارات جان جاك روسو فى القرن الثامن عشر.

فالانسان عند سينكا قد كان فى حال الفطرة سعيدا هانئا. لا يحتاج الى ممرض أو طبيب، يرضيه القليل، كل ما يرجوه هو الطعام والأنثى والنوم، يتسم بالبراءة الكاملة وعشق الحياة البسيطة الساذجة الخالية من كماليات الحضارة وتكاليفها ومظاهرها، وعزا ظهور الآثام وتحـــول الحكام الى طغاة الى ما استيقظ فى نفوس الناس من الرغبة فى التملك والحيازة، وعزا ظهور ضروب الرفاهية والفساد والملق وانعدام الأخلاق الى تقدم العلوم والفنون وعد القانون نتيجة لكل هذا ليحد بالقسْر والإرغام من مساوىء البشر ومفاسدهم.

---

(١) الفكر السياسى الغربى ص ١٢٧ - ١٣٠، وقضايا ص ٨٩.

وفى ربط سينكا بين التقدم والعلم من جهة وبين الفساد مواضع النقاش ولكنه لا يقلل من قيمة نزعة سينكا الانسانية أو نظرته الايجابية الى الفطرة The Synicism أنها اعتبرت أساسا لنزعة اليوتوبيا Utopia الحالمة بمجتمع خيالى يسمو على الانحلال والفساد، ويلـى ويسمها عند الرومانسيين (١).

٤- جان جاك روسو ١٧١٢ - ١٧٧٨م:

يشتهر روسو بالحديث فى الطبيعة النفسية للمتعلم، ويشيع رأى خاطىء بأن روسو أراد للمجتمع أن يعود الى الحالة الطبيعية الأولى.

والصواب أن "روسو" يرى استحالة ذلك، لأن الانسان قد أصبح عاجزا عن ذلك، والمستطاع هو (الاكتفاء) عن الحالة الطبيعية بتعاقد اجتماعى.

وكذلك ورد لروسو نظر فى الانسان بأنه ليس بالخير أو الشرير، وان الأمر لديه أمر تنشئة أو تربية.

أما رأيه فى التربية فهو أن نترك للطفل فرصة تنمية مواهبه الطبيعية دون أو نعطيه مؤثرات الحضارة الفاسدة. (ففى رأيه) أن التربية تنبع من داخل النفس، ولا تأتى من قراءة الكتب (واعتبرت الروسية بذلك دعوة جهل برىء).

وقد جد اعتراض على بعض ذلك فى البحث التربوى بطبيعة الحال ، ولكن يبقى فى أقوال روسو التربوية وجوه للصحة، كقوله مثلا: إن هدف التربية الأسمى هو أن يتعلم الانسان كيف يعيش.

---

(١) الفكر السياسى الغربى ص ١١٢ - ١١٥، وقضايا ص ٨٩، ٩٠ + Encyclopedia Americana. Vol 24

وقد وجهت أراؤه هذه فلسفة التربية وجهتها (النفسية) الحديثة، كما ارتادت أراؤه فى الطبيعة، الطريق للحركة الرومانسية الحديثة[1]

٥- الرومانسيون:

تعتبر الآداب الرومنسية بما اتمست به من روح إعلائية يوتوبية انسانية (متكاملة أو محترمة للفطرة)، وكذا المناشط العلمية البحتة، الوجه المقابل لدعاوى الغلواء القومية أو النزوع الى التسيد والاستئثار.

قدرت الفترة الرومنتيكية بـ ٤٣ سنة ، ربما بدءاً من ظهور اغانى "بليك W. Bloke البرئية الى موت السير "والترسكوت" Walter Scott. وقد سميت بفترة ما قبل الفكتورية، لموقعها التاريخى، ولمرورها بمرحلة الثورة الاقتصادية، والحرب النابليونية فترة التسيد أو التوسع فى أوروبا Dominance فى أواسط القرن التاسع عشر.

برع الرومانسيون فى الأنشاء والتقنين للمجردات الجمالية والانسانية وحاولوا أن يسعفوا المجتمع بنظام أو مؤلف يفى بحق جمهوريتهم اليوتوبية فى البقاء (الواجب لها): مجتمع وحدة الوجود السقراطى Pant Socratic، مجتمع كل من "سوثى" و"كولاردج" و "وردزورث" Sauthy, Calleredg & Wardsorth متأثرين بالعدالة السياسية، وفيه خطط سوثى وكولاردج للأجيال التالية مجالا تسد فيه ذرائع (فرص) الشر، ولا يسمح فيه إلا بالمشاعر الصحيحة أن تؤثر فى العقل (ولو أن تفكيرهما القيم هذا قد اعتبر مظهرا لعقلين مغلفين بالتعليم الخاطىء، فى وصف موسوعة التاريخ الأدبى لانجلترا، ربما لأن أثر الدين فى فكرهما واضح)[2].

---

(١) مادة روسو بالموسوعة العربية الميسرة.

(٢) (Literaey History of England P. 1114 أو مؤلفنا، قضايا ص ٩٥)

د- الفطرة بعد الرومانسية:

ويبدو أنه بانتهاء المرحلة الرومانسية القبل فيكتورية قد بدت تراكمية حظ الفكرة الفطرية من الضياع وعدم التقدير أو الفشل الذى وجدنا التاريخ يسلم به ضدها ظاهرا فيما مر من مظاهر نجردها فيما يلي:

- خفوت صوت الفكر الديني، أو نفر سمع الفكر المادى العلمانى والقومى عن استقباله، ولا سيما فى عصر الوطنيات الغربية وسيادة التفكير العلمانى.
- فشل تجارب شيشرون وسينكا والرومنسيين وتسليم روسو باستحالة العودة الى حالة الطبيعة الأولى.
- شوشوة فكرة المرادفة بين الفطرة أو حالة الطبيعة الأولى وبين البدائية والقذارة والوحشية. ولكن ليس معنى ذلك انتهاء التفكير الفطرى والاحساسات الطبيعية الصادقة من الوجود الانسانى، فقد عرفت الفكرة النبيلة كيف تعرض محاسنها على العقل الحديث فى أثواب فلسفية متجددة وتحت مصطلحات مختلفة، مما أعطاها القدرة على الدفاع والاقناع المطرد، وإعادة الاعتبار للأفكار الفطرية السابقة ولا سيما ضد الفلسفة النفعية، وإن كان من المؤسف أن هذه الفلسفات التى نافحت عن الفطرية والحقوق الطبيعية تحت العناوين الجديدة قد علمنت أسلوبها أكثر من اللازم وقلبت ظهر المجن للسماء، مما حرمها من عضد معنوى قوى، وعرضها للعنت، وإن لم يبلغ ذلك حد الاستشهاد كما كان قديما، من قبيل ذلك العنت الذى لقيته دعوة العقلانية والذوق العام عند "توماس بين" ومن قبيل التسامح عند "بوزنكيت" عندما اصطدمت جهود الأول بتنامى الرأسمالية فى انجلترا وأمريكا، وعندما استغلت فلسفة الثانى بواسطة

المستعمر للقهر والاستغلال عصر الاستعمار. وإن كان حظ الفكرة الفطرية النبيلة قد كان أحسن فى تلابيب مذهب الحاسة الحلقية، وأبقى للفطرة نبضا دائما تحت مصطلح الضمير الى الآن. وأثبت لها قدرتها المتجددة على العطاء.

وهذا ما سنحاول بيان مدى مصداقيته فى الفلسفات التالية:

- المصلحة المستنيرة أو حكمة العفاف عند "جدوين"
- مبدأ الحرية الطبيعية عند "توماس بين"
- مذهب الحاسة الخلقية.
- الحرية المتحضرة عند بوزنكيت.
- من علم النفس الانسانى والاسلامى.

١- التعليم النافع وحكمة العفاف وصداهما فى الفكر:

يدرج وليام جدوين ١٧٥٦ - ١٨٣٦م William Godwin ضمن النفعيين، لايمانه مثلهم بالتفسير المادى للروح، ولاتخاذه التعليم وسيلة لتحقيق الوعى بالمصلحة المتكافئة للأفراد فى المجتمع.

ولكن علاقته بموضوع الفطرة ترد فى هذا البحث من نظرته المتفائلة الى الناس اذ يراهم بالعقل وبالتعليم يكونون فى غير ما حاجة الى الضبط السياسى وأن الحكومة سوف تعول الى حد أدنى أو تختفى، مما عده المؤرخون مما لا يفرق فيه بين الحكومة وبين الفوضى، ووصفوه بأنه "يوتوبيا" وإن عدوها حكمة عفاف وفرقوا بينها وبين فكرة الجهل البرىء التى اشتهرت عند روسو(١).

---

(١) Literaey History of England P.1113) أو مولفنا، قضايا ص ٩٣، ٩٥).

ويعتبر مبدأ بساطة الغنى أو القادر الذى أورده الباحث فيما سبق عن أحد الوطنيين العرب المحدثين، كما تعتبر عبارات عديدة نمر بها مر الكرام فى حياتنا الثقافية والأجتماعية والتربوية بذورا نافعة أو حكمة منشورة للمسلم والمثقف بصفة عامة وللمربى بصفة خاصة.

ويمكن أن نمر مر الكرام بمبدأ فلسفى تربوى قيم كالذى ألمحنا اليه. كما يمكن أن نصغى بانتشاء الى مبدأ نفعى معين حين يغنى فى البرنامج الأعلامى التلفزيونى "نحو حياة أفضل"، ويعتبر هذا وذلك مما يرد كثيرا على ألسنة التربويين والاعلاميين والسياسيين، ولكن لا ينبغى أن تفوتنا قاعدة القياس المناسبة فى هذه الحالات، وهى قاعدة قياس المبادىء أو المقولات الوافدة أو الغريبة على الأصول الذوقية الأسلامية الأصيلة: قاعدة القياس على الأصل فى الكتاب والسنة منتهى متوالية الاجتهاد، حتى لا نضل أو نشقى بعد حامل رسالتها الخالدة عليه أفضل الصلوات وأتم التسليم.

٢- توماس بين ١٧٣٧- ١٨٥٩ Thomas Paine

وقد سبق أن فصلنا جهود "بين" فى سبيل الحرية والمساواة، وما تعرض له من سجن وإحباط أو عنت فى مقال (وطنية الذوق العام عند توماس بين الذى سبق نشره (١). ضمن ما حررناه وأفدنا به من دراسة الأستاذ الدكتور على عبد المعطى وغيره من علمائنا الفلسفيين الأكاديميين.

---

(١) فى العدد ٢٤٧٥ فى ٢٥/ ٢/٨٨ بصحيفة عمان)

هذه النظرة الايجابية الى الفطرة وقفت وراء توماس بين فى مجهوداته التى سبق التعريف بها وبه كفيلسوف للحرية أو كداعية لوطنية لا تغفل البعد الانسانى والاستحسان العقلى الطبيعى فى الانسان ولا سيما فى عصر العقل، وحاول بفكره ومشاركاته الأيجابية مناصرة الحرية فى فرنسا وامريكا حتى ضد وطنه انجلترا.

حكم "پين" شعوره المرهف فى ملاحظة سير الحياة فى مراحلها البسيطة فرأى أنه لم تكن ثمة حاجة لقيام الحكومة فى البداية. لقلة الشؤون العامة من جهة. لأن كل فرد يكون مضطرا لأن يفعل ما يجب فعله، خوفا من امتهان الجميع له من جهة أخرى.

لذا كانت الحكومة المقبولة فى ذوق "بين" هى تلك التى تنظم من تمام الموافقة المتبادلة بين أناس يتمتعون بحالة الحرية الطبيعية State of Natural Liberty على تكوين مجتمع يتعاون فيه الجميع على تحقيق المهام العامة.

والحق أن بين لم ينكر أن تسيير المجتمع بالضمير وحده (أو الفطرة وحدها) يصبح متعذرا مع تعقد الشؤون العامة وتكاثر الأفراد، ولكنه لم يقبل أن يكون العلاج بالتسلط، واهتدى الى فكرة وسط بين الضمير والتسلط هى فكرة (تعاقد الجميع على اختيار هيئة حاكمة تقود المجتمع نحو تحقيق أهدافه وأمانيه، وتعمل على تحقيق الحرية وبث الأمن والطمأنينة بين المواطنين.)

ومهما يكن فقد أدى المنحى الذوقى الشعورى (الفطرى) الذى نحاه بين فى فكره السياسى والأنسانى الى اطراء الفطرة والطبيعة وارادة العقل، وفى ضوئها رأى أن أداء الحكومة لمهامها يكون ميسورا، بل إن الفطرة هى التى ترشدنا بنورها فى الأحوال الغامضة والمختلفة، وذلك هو جوهر دعوته

فى كتابه "الذوق العام" أو Comman Sense، والمغزى البليغ لعنوان كتابه حقوق الانسان، الذى رد فيه على تأملات "أدموند برك" الذى أنكر فيها أن تكون ثمة حقوق للانسان، ومغزى اتخاذ العالم عنوان كتاب "بين" المذكور إعلانا عالميا لحقوق الانسان بعد الحرب العالمية الثانية (١).

٣- مذهب الحاسة الخلقية:

صدر مذهب الحاسة الخلقية عن تجريبية ديفيد هيوم (١٧١١ - ١٧٧٢م) (تجريبية الانطباعات المثالية عن العالم من مذاهب الشك).

ومن أعلام مذهب الحاسة الخلقية "هاتشسون" و"سانتسبرى"، فجمعوا بين الضمير والشعور أو الوجدان، وأكدوا على أن حب الخير، هو المبدأ الخلقى الأسمى فى الأنسان، ووظيفة الحاسة الخلقية عندهم هى إدراك خيرية الأفعال وشريتها.

وهى قوة باطنية تشبه الاحساس بالجمال، وأحكامها لا تتحمل التحليل أو البرهان، بمعنى أن الحاسة الخلقية إنما تقوم على إحساس حسى أو تجريبى. وحاول أعلام مدرسة الحاسة الخلقية أن يوفقوا بذلك بين النفعية والأنانية من جهة وبين الأخلاق الغيرية من جهة أخرى بازالة التعارض بين ميول الانسان النفعية وحبه الفطرى للعيش مع الأخرين ورعايتهم واحترام مصالحهم، وأكدوا على أن الواجب الاجتماعى لا يتعارض مع حب الذات وحرص الانسان على مصالحه، حيث إن الأنانية والعـــزلة

---

(١) الفكر السياسى الغربى.. ص٣٢٧ - ٣٤٩، والباحث: قضايا ص ٩٦ - ١٠٢ ووطنية الذوق العام عند توماس بين، صحيفة عمان فى ٢٥/ ٢/ ٨٨ ص ١١.

شقاء وبلاء، أما الخير فهو العمل من أجل التضامن لصالح المجموع [1]

٤- بوزنكيت ووحدة العقول:

ويعتبر برنارد بوزنكيت (١٨٤٨ - ١٩٢٣) فيلسوفا انسانيا آخر، يعنينا من مذهبة بل من فلسفته فى هذا المقام نظرته الى العقل والى الارادة، وبالتالى الى الفطرة، والى الدولة.

نظر بوزنكيت الى عقول الأفراد فى المجتمع حيث تتفاعل وتترابط معا، فينتج عن هذا الترابط بين أنماط العقول خير المجتمع، وكذا الحال فى كل جماعة من الأفراد سواء أكانوا سياسيين أم عسكريين أم عمالاً.

فالمجتمع يتكون أساسا من عمل هذه الأنماط من العقول مجتمعة ومترابطة، بل يصبح العقل الفردى نفسه مرآة للمجتمع كله، أو انطباعا ما من زاوية خاصة، فكأنه أقرب الى جوهر فكر "ليبنتنر" (١٦٤٦ -١٧١٦م) التى تقرر أن كل "موناد" (وحدة مستقلة) مرآة تعكس العالم من زاويتها.

أما كيف يكون كل العقل مرآة لمجتمعه فليس الأمر عند بوزنكيت كما قرر "لوك" "هيوم" من أن العقل يولد مع الانسان كصفحة بيضاء ينقش عليها كل شيء عن طريق الحواس والتجربة، وليس الأمر كما يقرر "ديكارت" والعقليون أن الانسان يولد وعقله مزود فطريا بالمعارف، بل ليس الامر عند بوزكيت جماعا من هذا وذاك، بمعنى أن المعارف فطرة فى العقل بالقوة تثيرها المثيرات التجريبية فتخرجها الى العقل، ولكن لأن العقل الفردى بمعنى فى ذاته لا معنى له من حيث المبدأ الا فى إطار جميع العقـــول، وفقا

---

(١) قضايا علم الأخلاق د قبارى اسماعيل ط ٢، هـ ص ٣٠ وقضايا، للباحث هـ رقم ٢٥٩

لفلسفته العقلية التى تقضى بأن الحقيقة هى الكل، وأن الجزء لا معنى له الا فى هذا الاطار الكلى العام.

لقد ذهب بوزنكيت فى معارضته للفكرة الفردية الى حد معارضته النظريات الأخلاقية المتصلة بالدين، فضلا عن معارضته للنظرة النفعية المعروفة لأن الأخلاقية الدينية فى رأيه جعلت الفرد - منذ عصر دولة اليونان الى عصر الدولة القومية - جعلت الفرد داخل هذه الدائرة الأخلاقية والدينية يطلب الحياة التى تحقق له الرضا بغض النظر عن المجتمع الانسانى، ويغلب أن نظرته هنا الى تطبيق دينى معين بخصوصه سحبها على جميع الأديان.

أما معارضته للنفعية، فإنه فى محاولته اقتلاع جذور النظرة الفردية من أرض الفكر عرض ونقد الأفكار السياسية "لجون استيوارت مل" و"هربرت سبنر" و"جرمى بنتام" فوصف نظرياتهم بأنها نظريات "الوهلة الأولى؛ لأنها فى تركيزها على الفردية - فى رأيه - تخلفت حتى عن الركب الأغريقى.

إنها - أى النظريات الأخلاقية والنفعية - نظرت الى الانسان وهو فى حياته العادية يأكل ويسير ويسافر ويتكبد مشاق السفر، وليست نظريات تنظر فى المنطق الاجتماعى أو التاريخى الروحى أو الخط الروحى الذى يقف وراءه.

لذلك أطرى "بوزنكيت" "روسو" فى عقده الاجتماعى وأطرى سائر آرائه، لما تخلل فكره من الروح الكلية، فالمجتمع عنده يتكون من الذات العامة التى تتمتع بالارادة وبالحياة التى تنبثق وتمارس خلال المجتمع من حيث هو كذلك، أو خلال الأفراد فى المجتمع من حيث هم كذلك.

فالإنسان عنده يتبع الارادة العامة لا منفعته الخاصة، وبذا صار

الانسان الذى يكون الدولة هو الانسان الاخلاقى الذى تتغلغل فيه الارادة العامة، وترتفع فرديته الأصلية، فترتبط بالكل العضوى الى أن تبلغ حد الوحدة مع الكل الاجتماعى.

يولد الانسان حرا حرية حقيقية كحرية الحيوان، ولكنه يرتفع بالقانون الاجتماعى ليصل الى الحرية المتحضرة التى بها يكتسب ارادته الانسانية الحقة بمعنى الإرادة العامة، لا مجرد إرادة المجموع، التى هى ارادة احصائية كأصوات الناخبين.

وكذلك تناول بوزنكيت مفهوم روسو للحرية بعد تناوله لمفهومه السابق عن الارادة ففرق بين مفهوم الحرية الطبيعية والحرية المتحضرة لان الاخيرة هى الحرية العاقلة، ومن ثم أحل للدولة استخدام وسائل القسر السياسى من منطلق تحرير الذات العاقلة من أغلالها التجريبية، لأنه رأى أن للدولة أن تسلك هذه الذات فى الجهاز ليعمل كالجيش الذى يختلف التنظيم فيه عن مجرد الحشد [١].

كذلك تبنى بوزنكيت فكرة التسامح، وحذر الانسانية من أن تستنفد أغراضها أهداف مادية أرضية، لأن هذه الأهداف وهمية وخطرة، وهى أساس كل نزا ع

أما أهداف الاجتما ع والانتاج الواجبة عنده فهى تنظيم الحياة بحيث تبوح بما فى سرها من الخير الروحى (الذى) هو وحده الحقيقى والدائم [١].

---

(١) قضايا - ص ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥.

(٢) نفسه ١٠٧. والفكر السياسى الغربى، ص ٤٣٨.

وهى أهداف أو أغراض لها ما يشبهها عند أرسطو، ولا يأباها الإسلام أو التربية الجيدة.

أما ما سبق أن ذكرناه من مصير أفكار بوزنكيت القيمة المعززة للفطرة والحرية المتحضرة، فمرجعه أن بوزنكيت أسند مهمة تحقيق فلسفته للدولة القومية الحديثة، وهى الدولة التى ارتبطت بالتوسع والاستعمار والاستغلال فى العصر الحديث، وعرفنا الوصف اللائق بها عند الفارابى وبذا وقع بوزنكيت فى شبه الخطأ الذى وقع فيه تفكير "هيجل" القومى حين ادعى الكمال لزعيمه، وذلك رغم المعارضة الظاهرة لمثل ذلك فى فكر بوزنكيت، ولذا نظرنا الى فكر بوزنكيت من زاوية أخرى فى إطار المذهبية (الهيومانية) أى الانسانية بالاسم فقط التى ظهرت فى انجلترا فى هذا العصر الاستعمارى العضوض[1].

٥- مدد من علم النفس الإنسان والإسلامى:

على أننا نأخذ فحوى الإنسانية البوزيكيتية هذه لما فيها من عصارات الفطريات الإيجابية، كما يمكن أن نصب عليها من معينين جديدين فى آن معا؛ وذلكما هما:

- ما أدى إليه التطور فى علم النفس الغربى فى إطار مذاهبه الجديدة: التحليل النفسى، السلوكية الجديدة، المعرفية، والإنسانية. والأخيرة تتضمن خير ما فى الأخريات؛ هدفها فى المقام الأول: خدمة الإنسان، وإثراء الحياة، وفى المقام الثانى اكتساب المعرفة، ومن طرقها: الحدس الواعى للملاحظ، والطرق الموضوعية والاستبطان الغير شكلى، ودراسة

(١) للباحث قضايا.. ص ١٠٨، ورسالته الثانية ص ٢٨٣.

الحالة، وتحليل الأعمال الأدبية (١).

- ما تبلور من معالم علم النفس الإسلامى الجديد، عند المرحوم حسن الشرقاوى وغيره، ولاسيما مفاهيمه الجديدة للاصطلاح النفسى برمته المستمدة من صميم الاسلام (٢).

* خلاصة أو طريق إلى الكمال:

وهكذا يمكن أن نخلص حصاد سعينا مع الفلسفة التربوية وفكرة الفطرة أوالحالة الطبيعية فى الحياة فى النقاط التالية:

أولا: ما بنت الوطنيات العربية الحديثة عليه تربياتها من أصول:

- هذه الأصول واضحة ومتقصدة وصالحة باستمرار كإطار عام للعمل والتفكير، وإن قبلت أو استوجبت الشرح والتفصيل أو التلخيص بما لا يمثل مساسا بجوهرها لقيامها على قيم الاسلام والعروبة والمواطنة والانسانية الاساسية.
- أن الرصيد الكبير الذى تستند اليه الفلسفة والمواطنة والمتمثل فى التراث المنشور باطراد وفى اسهامات المفكرين الرواد و عطاءات التعليم - يمثل مددا من الأفكار الدافعة والمرشدة على طريق النهضة والنمو الذى ينشد الكمال.

---

(١) مدخل علم النفس، ط ١ ل. دافيدوف، ط ٣، ص ٥٣، وما قبلها.

(٢) المفاهيم النفسية الأساسية في القرآن الكريم وخطورة الإصلاح، مجلة كلية الآداب مج ٣٧ - ١٩٨٩م.

- وراجع كتابه "نحو علم نفس إسلامى؛ مؤسسة شباب الجامعة ١٩٨٤م.
- ونظرتنا لجهوده فى إطار من التأصيل الفلسفى بكتابنا علم الكلام فى الاسلام، ص ١١.

- من هذه الأفكار المتاحة والواردة فكرة الاحتفاظ بروح البساطة والتواضع في صميم التكوين الحضارى والعمرانى التقدمى مما يمثل اقترابا مستمرا على الطريق من فطرية الاسلام وصحية الحياة الطبيعية غير المسرفة أو غير المتكلفة مما يكفل الافساح فى الاهتمام والذكاء لعلوم العصر ومعارفه المتجددة والمتلاحقة ولا يشغل العقل والوجدان عن هضم هذا الزاد المتجدد وتمثيله فى ضوء التراث والقيم الأصيلة، كما يدخر فى الموارد والنفقات الكمالية لصالح التربية والتعليم والتنمية العقلية والروحية والمادية الأساسية.

ثانيا: أبعاد فكرة البساطة القادرة هذه فى التاريخ الفكرى الاسلامى والعالمى:

- بدأت الفكرة فى الأديان التوحيدية عند الحنفاء، وعند المسلمين مستندة الى التعفف والتوحيد والتعقل ومحاولة الانسجام فى نظام الكون، والعيش معه فى انسجام وسلام.
- صمدت فكرة الفطرة لليونان والرومان فى حوض البحر المتوسط وأغرقت فى يوتوبية مثالية عند الرواقيين من أمثال سينكا.
- وجد من الفلاسفة فى مطالع وخلال مرحلة التنامى للفكر القومى العلمانى العصبى فى العصر الحديث من رادف الفكرة بالبدائية والوحشية، وشوش على محمولها المسالم الموادع.
- انحرف برسالة الفطرة عند بوزنكيت إسناده إياها الى الدولة القومية الحديثة التى حولها فى إطار المذهب الانسانى الاسمى فى انجلترا الى استعمار عضوض فى العصر الحديث.
- ورغم ذلك عاشت الفكرة ولازالت تمارس دورها الحياتى والوجودى

الجميل والنبيل فى إطار مذهب الحاسة الخلقية، وتحت مصطلح الضمير الذى يرجى ألا تطول البينونة بينه وبين الدين فى العصر الحاضر

- السؤال الذى تطرحه الورقة هو:

كيف يمكننا أن نطبق هذه المبادئ وما إليها كل فى تخصصه، بما يعود بالنفع على التربية والحياة فى كل دولة عربية؟

- والمأمول ألا ييئسنا من محاولة العثور على إجابات لهذا السؤال ما سنواجهه بعد قليل من تعقد الإشكال التربوى بسبب أمور منهجية أو أخلاقية صرفة، وهى الأمور التى ستجعلنا نطرح أفكارا وأبعادا لعدة استنارات توجد إحداها فى تراثنا ووجداننا حقا بقدر ما أنه يوجد فى هذا التراث وذلك الوجدان من استعداد للطهر والصدق والتوفيق؟

القسم الثانى

الاستنارة والشباب فى التربية

(ديالكتك فلسفى إسلامى)

"الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطة فى السماء كيف يشاء ويجعله كِسَفاً فترى الودق يخرج من خلاله فإذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون".

صدق الله العظيم

(من سورة الروم - الآية ٤٨)

ورقة العمل السابقة لهذا المقال مباشرة تمثل محاولة للبحث فى أصول فلسفية للحياة والتربية تناول الباحث فيها موضوع التربية والفلسفة من خلال تجربته البحثية التربوية فعرّف بعناصر فلسفة التربية فى إحدى الدول الخليجية وبدلائل الأصالة والثبات المبدئى فيها فى إطار الواقع التربوى العربى.

كما حاول تعميق واستثمار هذه المبادىء التربوية العربية الإسلامية العامة وخصوصياتها فى هذه العناصر فى ضوء عدد من المذاهب الفكرية الإنسانية والغربية بدءا من مذهب الفطرة بمفاهيمه المتباينة وانتهاء بمذهب الحاسة الخلقية ووحدة العقول وبخلاصة مركزة لفحوى الورقة.

أما هذا المقال فمدخل من زاوية الاستنارة والشباب، وقد استأنف به الباحث هذا الموضوع الذى لا تتوقف أهميته على قطر عربى واحد. أما لماذا الشباب؟ فلقد لاثار الشك وصب المشكل الأخلاقى العربى برمته اليوم فيهم •

ويتركز هذا المقال فى النقاط التالية:

* تيارات الاستنارة الإنسانية.
* سمات الاستنارة الإسلامية.
* أصالة الاعتقاد فى النبوة والتجربة فى الإسلام.
* النبوة الدينية العملية عند الحنفاء.
* المنهجية والعلمانية المجتزأة قديما وحديثا
* جداول عازلة للإلحاد والطباع الرافضة للإجلال فى الفلسفة والتربية والعقيدة.
* التوفيق بين الفلسفة والدين فى الفكر الفلسفى الإسلامى الوسيط
* محاولات الهرط المضعوفة فى عصرنا.

* التصوف فى دائرة المعارف الإسلامية (أطوار وشوائب ماسنيون ومصطفى عبد الرازق).
* تصنيف الدكتور طه حسين للتصوف.
* المقبول من الزهد والتصوف.
* تجاوز العلم منحى الباحثين فى نظرهم فى التصوف والكلام.
* تصدى ابن حزم للهرط قديما.
* الشباب والهرط واللقبية فى التربية.
* إجمال أهداف الدراسة.

تيارات الاستنارة:

يستلفت انتباهنا فى تاريخ التحضر الإنسانى ثلاث تيارات من الاستنارة والاجتهاد البشرى فى سبيل التقدم:

أحدها هو تيار الاستنارة القديم الذى سبق اليونان وقد اهتدى اليه الحنفاء وهم المسلمون الأقدمون أتباع الحنيفية السمحة التى بعث بها المصطفى صلى الله عليه وسلم، والتى تكرر لفظها فى القرآن الكريم (١٢) مرة[١]، وفى الحديث النبوى (٦) مرات[٢]. وقد مثّل له الشهرستانى بهرمس أو إدريس النبى والمحقق كامونيوس ساكاس فيما سبق[٣].

وثانيها وسيط عَرَفَ به وعُرِف المسلمون المعروفون والمفكرون العرب التجريبيون فى عصورهم الوسطى المضيئة.

وآخرها هو الحديث الذى نحيا فى عصره، وله فى واقعنا الحضارى ما له من حسنات لا تنكر، وسلبيات لا ينبغى أن نعمى عنها، وأفدحها التعصب والاستعمار كما هو معروف. فضلا عما قدمنا به من سمة تغلب وتدمير بيئى كارث[٤].

---

(١) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ط الشعب – مادة حنف (حنيفا وحنفاء).

(٢) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى جـ١، مكتبة "بريل" بمدنية ليدن ١٩٣٦م ص ٥٢٢، ٥٢٣. حنيف، حنفاء، الحنفية، أحنف)، خلافا للمنظور الاستشراقى الذى يعتبر العلاقة الاسلامية الحنفية كما يعتبر العلاقة بين الاسلام والديانتين السمويتين الآخريين مجرد علاقة نقل و – تأثر كتابنا فى محاولات تقديم القرآن الكريم وترجمته فى العصر الحديث، ص ١٦، ١٧.

(٣) راجعنا ص ١١.

(٤) مؤلفنا قضايا ... ص ٦٦ – ب، وراجع مقدمتنا هنا ص جـ.

سمات الاستنارة الإسلامية:

أما سمات حركة الاستنارة الإسلامية فأهمها:

* الاعتقاد فى التجريد والتجريب على السواء، أو مكاملتها بين الدين والعلم، أو بين العلم بخصائص الوحى والنبوات وحقائق الكون المادية المختبرة بالتجربة.
* القدرة التحليلية الفذة على رد الشبهات والأوهام وهذا كثير وقف على قليل منه علماء النهضة الأوروبية الحديثة كما ألمحنا.
* بناء الإيمان بالنبوات وبالخالق العظيم وبالواجب الاجتماعى على المعرفة الكونية والتجربة الحياتية، أى جعل الإيمان بالخالق وناموسه قرين العلم الثابت بالتجربة والبرهان.

أصالة الاعتقاد فى النبوة والتجربة فى الإسلام:

لكن أقدم من ذلك ما أوضحه مؤرخ الملل والنحل الإسلامى المعروف "الشهرستانى" من الجمع بين العلية والمعجزة فى المذاهب الإسلامية الكلامية الرئيسية كما فى كتابنا، علم الكلام فى الاسلام ويلى وقفات خاصة على نواحى المنهج والتوفيق والتصوف والورع التربوى والدينى مذهب الحنفاء الذى أو مأنا إليه فيما يمكن عرضه فى الآتى:

* إثبات الكمال فى الأشخاص البشرية (الأنبياء).
* إيجاب اتباع النواميس الإلهية (الشرائع السماوية الموحاة إلى الأنبياء).
* البرهان العلمى وهو الذى أمكن به فى حضارة الأولين وضع أسامى البروج والكواكب السيارة، وترتيبها فى بيوتها (منازلها)، وإثبات ما

يعرض لها من الشرف (الارتفاع والتوهج) ومن الوبال (الخبو) والأوج والحضيض والمناظرة بالتثليث والتسديس والتربيع والمقابلة والمقاربة والرجعة والاستقامة، وبيان تعديل الكواكب وتقويمها، مما عده الشهرستانى مما يبرهن عليه، أى يستدل عليه بالتجربة أو البحث العلمى بلغة عصرناً (١).

والذى يثبت الأساس العلمى للاستنارة الحنيفية عندنا هو قول الشهرستانى فى كتابه فى الملل والنحل برفض ما لا يثبت بالبرهان، وذلك فى إيراده (دخوض الحنفاء لزعم الصابئة قيام اتصالات روحية بين الكوكب) ونصّ عبارة الشهرستانى:

"وأما الأحكام المنسوبة إلى هذه الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع".

لذلك نوه الشهرستانى "بطريقة.. الهند والعرب" فىَ الأحكام التى أخذوها من خواص الكواكب لا من طبائعها، ورتبوها على الثوابت (النجوم) لا على السيارات (الكواكب) كما هو معروف عصرنا تماما (٢).

وهكذا كان البحث الكونى عند الحنفاء، كما كان عند المسلمين وكما هو عند الأوروبيين المحدثين بحثا فى الظواهر الطبيعية الـ Phenomina لا فى الكنة أو الماهية أو الـ Nomina (٣).

---

(١) قضايا " ص ٦٧ – الفقرة الرابعة. وراجع الملل والنحل، هامش الفصل فى الملل والنحل، جـ ٢ ص ١٤٢.

(٢) قضايا " ص ٦٧، ٦٨.

(٣) قضايا " ص ١٢٣ – الفقرة الأخيرة.

النبوة الدينية العلمية عند الحنفاء:

ليس وصف الشهرستانى للنبوة القديمة بأن غاياتهم عملية كوصف الأوروبيين للعلمنة الحديثة بالنبوة، كما يطلقون - مجازا أو مبالغة وإفراطا فى العبارة - على أصحاب الاكتشافات العلمية، لاختلاف الإيمان فى العصرين [1].

لقد قسم الشهرستانى "الحكمة" إلى قسمين:

علمى وعملى (هكذا)... فالقسم العملى هو عمل الخير والقسم العلمى هو علم الحق، ومما يتوصل إليه بالعقل الكامل والرأى الراجح. غير أن الاستعانة بالقسم العملى منه بغيرة أكثر".

وهو قول يعول عليه الشهرستانى فيما استقرأ من أقوال السابقين، وجعله وسيلته المعقولة لتأييد القول بالنبوات وأقوال الأنبياء، بل القيمة العملية عنده محك لقيمة النبوة ذاتها لأن "الأنبياء (إنما) أيدوا بأمداد روحانية لتقرير القسم العملى، وبطرف ما من القسم العلمى.

وقد فرق الشهرستانى بين الحكيم والنبى بقيمة التطبيق النافع للمعرفة المجردة - قال: فإذا كانت "غاية الحكيم (هى) أن يتجلى لعقله كل الكون، ويتشبه بالالة الحق تعالى بغاية الأمكان" فإن النبى إذ يجعل غايته "أن يتجلى له نظام الكون" إنما ليقدّر على ذلك مصالح العامة حتى يبنى نظام العالم وينتظم مصالح العباد".

---

(١) قضايا،، ص ٦٧ ق ٣. و:

The Encyclopedia Britannica, Vol. 16, p. 370 Cscience Prophets of Revolulion in The 17 th Cetury,

- وصدد إسحاق نيوتن، آخر فقرته الثانية.

وكذلك أوجب الوفاق بين غاية الفلاسفة وغاية الأنبياء بهذا المعيار العلمي الهام، ذلك أن تقدير مصلحة العباد على فهم نظام الكون المجرب تقدير مشترك عند الأنبياء والفلاسفة (الحكماء)، ونص عبارة الشهرستاني: "فكل ما وردت به أصحاب الشرايع والملل مقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة".

وهكذا يُعَدُّ تناوُل الشهرستاني لقضية النبوة والحكمة تناولا علميا أيضا بما عول عليه من القيم العملية المصلحية الإنسانية المباشرة إلى جانب ما عرضنا من إيمانه بالناموس وبالاله الواحد، حتى لتبدو الميتافيزيقا في عرضه علما تجريبيا، أى مبنيا على الملاحظة والتجربة، وبه وبما أوردنا من مناهج البحث العلمي عند المسلمين يمحل الفصمُ بين الميتافيزيقا والفيزيقا، أو الطبيعيات وما وراءها بأسلوب عصرنا [1]. وتبطل أية دعوى للطعن في الدين باسم العلم كما تبطل محاولات التعلمن أو التلبيس أو الهرطقة الأخرى المتمثلة في بعض كتابات الفرق القديمة كما تتمثل في كتابات بعض الحداثيين ومروجي التصوف المشوب، والمتورطين فيه في عصرنا.

وفضلا عن ذلك ينتفي المبرر للوقوف عند اليونان الوثنيين باعتبارهم مبدأ التفكير المتكامل.

المنهجية والعلمانية قديما وحديثا:

اكتشاف المنهج العلمي بمعناه الدقيق، وشيوع تطبيقاته الكونية التجريبية واضح فيما عرضنا وفيما نشرنا وتواترت الدراسات فيه من مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي في العصور الوسطى ولاسيما

---

(١) قضايا " ص ٧٠، ٧١.

لدى البيرونى وجابر بن حيان والحسن بن الهيثم ومن إليهم. غير أن العلمانية Secularism العلمنة Secularisation على غرار المصطلحين المعروفين فى العصر الحديث – وإن لم يعنيا دائما مناقضة الاعتقاد الدينى قد عرفنا قبل ذلك لدى العرب فى العصر العباسى، وقد كان بينهم الأطباء وأصحاب الهيئة وأهل المنطق وطائفة من العرب مالت صدد أبى نواس، كما أن منهم سائر الزنادقة (١).

وبالمنحيين: العلمى الرصين المتثبت عقديا، والمتعلمن المتوثن تأثرت أوربا دون أن يعنى ذلك أن العرب أو المسلمين قد تعلمنوا أو وثّنوا علمهم وحضارتهم.

وقد بينا فى دراسة سابقة عن أستاذنا النشار وغيره "مكان البحث الإسلامى، ومواقف العلماء المسلمين من المناهج فى ضوء تقسيم :أندرية لا لاند لعلم المناهج العامة:

* فالمنهج الأول هو المنهج الاستنباطى: وقد عرفه المسلمون، وهاجموه وعقموه.
* والمنهج الثانى هو المنهج الاستقرائى: ويشترك فيه المسلمون والغرب الحديث.
* والمنهج الثالث هو المنهج التكوينى أو الأستردادى: والمسلمون مؤسسرة فى علم مصطلح الحديث بتحقيق الرواية والدراية.
* ثم المنهج الجدلى: وهو ما عرف عند المسلمين بأدب الحديث والمناظرة.

---

(١) رسالة الغفران للمعرى ص ٣٤٩، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٩ ط دار المعارف ٢، ٣

* ثم المنهج التجريبى الذى شهدناه عند البيرونى وجابر بن حيان والحسن بن الهيثم، ومن إليهم [1]

هذا فضلا عما بيناه فى المقال المشار إليه نفسه عن روزنتال من أصالة البحث فى المكتوب ومنهج الكتابة عند المسلمين مع احترامهم للذاكرة فى نفس الوقت [2].

والجدول التالى يمثل مقابلة بين ما عرضنا من رصانة ارتباط العلم المادى التجريبى بالإيمان الصحيح بالخالق وبالتنبؤ عند المسلمين وبين الاجتزاء والفقر المقابل لذلك فى فكر أحد العلمانيين الغربيين المحدثين: وسيعقبه جدولان آخران يشتركان فى ناحية مهمة وهى الكشف عن الطباع الرافضة للإجلال فى كل من التربية والدين:

---

(١) بين مناهج المسلمين ومناهج الغربيين فى البحث العلمى، عمان، ٤/ ٦/ ١٩٨٨ العمود الأول والثانى من المقال. (الباحث).

(٢) نفسه.... عمود ٣. - وراجع ربط النشار المنهجية الإسلامية بالأصل القرآنى ومقارنته بين حظوظ كل من المسلمين واليهود واليونانيين فى أمور - الدين والعلم والفلسفة - كتابنا علم الكلام فى الأسلام، ط ٩١، ص ١٠.

الجدول الأول

يبين ارتباط العلم بالإيمان في الإسلام منذ القدم وبين الفصم بينهما في الغرب

الشهرستاني وهرمس	اغسط كونـــــت
قال الشهرستاني في زعم الصابئة قيام اتصالات روحية في الكواكب، "وأما الأحكام المنسوبة إلى هذه الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع ولهذا نوه الشهرستاني بطريقة الهند والعرب في الأحكام التي أخذوها من خواص الكواكب، وترتيبها على الثوابت، لا على السيارات". وهي معرفة علمية "سببية" دلت هرمس لا على الله فقط، ولكن على وجوب شكره واتباع ناموسه؛ فـ"أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعة المحمود بسنخه "تعظيم الله عز وجل وشكره على معرفته، وبعد ذلك فللناموس عليه حق الطاعة والاعتراف بمنزلته"(1).	"إن الاعتقاد في إرادات أو ذوات عاقلة لم يكن إلا تصورا باطلا (أو تصور باطل في نفسه) نخفي وراءه جهلنا بالأسباب الطبيعية. أما الآن، وكل المتعلمين من أبناء المدينة الحديثة يعتقدون بأن كل الحوادث العالمية والظاهرات الطبيعية لابد من أن تعود إلى سبب طبيعي. وأنه من المستطاع تعليلها تعليلا مبناه العلم الطبيعي، فلم يبق ثمة من فراغ يسده الاعتقاد بوجود الله ولم يبق من سبب يسوقنا إلى الإيمان به" (2).

(1) الملل والنحل ط دار الفكر جـ1 ص 95 - 141، وراجع تدقيقنا على هرمس من النشار فيما سبق
(2) اسماعيل مظهر في النقد الأدبي الحديث ص 13.
وراجع رسالتنا للدكتوراه ص 315، ومقالنا: في الاتجاه العلمي التكاملي في النقد - الحلقة (2) صحيفة عمان ص 12 في 14/ 4/ 1988م.
ومقالنا علم الاجتماع وقضية الأخلاق - صحيفة عمان ص 13، 16 في 1/ 6/ 1987م.

وليست العلمانية كلها من قبيل هذه العلمانية المتجزأة التى مثلنا بها فى الجدول السابق، وقد عالجنا فى محاولات سابقة اتجاه الفكر التربوى الى العناية بالنواحى النفسية والروحية وعلاقة الانسان بالكون ونحو ذلك (١).

كذا عالجنا فى دراسة أخرى فكرة وجدنه المعرفة وتطلبها فى السلوك وتطورها فى التربية عند "رنيه هوبير" الى نحو من رسالة مثالية رفيعة فى كتابة فى "التربية العامة" (٢). وهذا هو هوبير الذى استفاد من "لوسن" فى فكرة "التصنيف النقدى للطباع"، وفى الجدول الذى نورده لهذا التصنيف عند هوبير نجده يعزل الطباع الرافضة للاجلال مع الطباع الرافضة للطيبة والخير والحقيقة فى فئة وحدها يمكن الحكم على الداخل فيها باطمئنان بأنه

---

(١) لاند شير، ج، دو، البحث التجريبى فى التربية، ترجمة عايف حبيب العانى، نشره اليونسكو جـ١، و التربية، بغداد، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م ص ١١.

وللباحث:

- عرض مقتضب للباحث حول الكتاب السابق، مخطوط، ص٤.
- علم الاجتماع وقضية الأخلاق، صحفية عمان، ١/٦/ ١٩٨٧م، ص ١٣، ١٥
- الروح فى التربية، عرض وتعقيب (مخطوط) على نشرة لمكتب التربية العربى لدول الخليج حول اهتمام الغرب بالتربية اليابانية المؤصلة على القيم الكنفشيوسية، إصدار المكتب فى ٢٧/٧/١٤٠٥هـ.
- سيجموند فرويد وتطور البحث النفسى إلى العلاج بالقيم (مخطوط).

(٢) للباحث التربية القرائية، رسالة التربية، دائرة البحوث التربوية، مسقط، صفر ١٤٠٩هـ أكتوبر ١٩٨٨م، ص ٧٥، ٩٢.

غير مستقيم أو أنانى أو كافر [1] (كذا) وهو تقدم واضح فى عالم التربية يلتقى به المعلم ورجل الدعوة عند جادة واحدة، ويظهر به مدى تخلف وجحود وكفران كتابات سنعرض لها لا زالت تشادد فى فضل العلم والعلماء المسلمين الذين حظوا بإحلال وتقدير الثقات فى الثقافات الغربية والعربية على السواء كما سنمثل، ويستحق هذا النوع من الكفر التربوى عند هربير أن يدرس بتوسّع فى ضوء التنوع الاجتهادى الاسلامى الوسيط الرائع حول مرتكب الكبيرة وغيرها من المرتكبات الخارقة بشتى ضروبها ودرجاتها، ومنها منزلة مرتكب الكبيرة فى التحليل الفقهى الأباضى لمعانى الكفر من واقع استقرائهم لدلالات هذا المصطلح فى القرآن الكريم [2] وذلك قبل هؤلاء التربويين والاجتماعيين الغربيين الورعين أنفسهم.

ولاحظ نحوا من ذلك كله فى الجدولين التاليين على ما بينهما ن تباين من حيث التعقيد والبساطة، والأتساع والعمق:

---

(١) رونية هوبير، التربية العامة، ترجمة د. عبد الله عبد الدايم، دار العلم للملايين، ١٩٧٩م – الجدول ص ٤٠٤، ٤٠٥.

(٢) البسيوى، أبو الحسن على: جامع أبى الحسن البسيوى، وزارة التراث، القومى والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤، جـ ١، ص ٢١ – ١٢٦، خاصة مدلول أسم الكفر، ص ١٢١، ١٢٢ وما يقع عليه اسم الكفر، ص ١٢٥.

– السالمى، نور الدين أبو محمد عبد الله، – ١٣٣٢ هـ: جوهر النظام فى علمى الأديان والأحكام.. ط النصر، القاهرة، ١٣٤٥هـ، الأبيات، ص١٤، "باب فى الكفر".

– الكندى سليمان بن محمد – ١٣٣٧ هـ: بداية الامداد على غاية المراد، ط وزارة التراث القومى والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، أربعة أبيات لأمية مطلقة، ص ٩٠، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٨

جدول يتجه إلى عزل الطباع

الرافضة للإجلال عند "رونيه هوبير" التربوي المتورع، وفيه استفادته من "ريتيه لوسن" الوجودي المؤمن

هيكل تصنيف نقدي للطباع

الطباع	الوجدان	النوع	التفصيل	الأمثلة
الطباع غير المتكونة		بسبب انعدام الشكل	بسبب انعدام الوحدة النفسية » » الاتساق النفسي » » الاستقرار النفسي	الهلامي غير المتسق القلق
		بسبب نقص في المحتوى	راجع الى نقص في الذكاء » » في الفعالية » » في الانفعالية	الأبله البليد الخلي
الطباع المتكونة سويا عن طريق التركيب	مع وجدان الموضوعية (منازع عقلية)	ذكاء قابل (موضوعي)	فعالية منتجة فعالية كامنة فعالية موزونة	منفتح (مدرك – فعال) منغلق (مدرك – منفعل) متفهم (متزن)
		ذكاء متخيل (ذاتي)	فعالية منتجة فعالية كامنة فعالية موزونة	منطلق (ذو نزوات) حالم مغامر
		ذكاء بناء (منطقي)	فعالية منتجة فعالية كامنة فعالية موزونة	مبتكر (خلاق) متأمل (مبدع النظم والمذاهب) رجل فكر
	مع وجدان الذاتية (منازع عملية)	فعالية منتجة	ذكاء قابل ذكاء متخيل ذكاء بناء	فعال جريء مقدام
		فعالية كامنة	ذكاء قابل ذكاء متخيل ذكاء بناء	اتكالي عاطفي جموح خيالي
		فعالية موزونة	ذكاء قابل ذكاء متخيل ذكاء بناء	صامد مبادر رجل أعمال
	مع وجدان التركيب الكلي (منازع انفعالية)	وإدراك للوفاق بين الموضوع والذات	مركز على معرفة الموضوع » » إرادة الذات	مستقيم كريم
			مركز على الوفاق نفسه: متجه شطر الموضوع متجه شطر الذات متجه شطر التوازن	متحمس محب متفائل (التقي)
		وإدراك الخلاف بين الموضوع والذات	مركز على معرفة الموضوع » » إرادة الذات	جاحد (جمال بلا حب) أهل الشفقة (قبح بلا كراهية)
			مركز على الخلاف نفسه: متجه شطر الموضوع متجه شطر الذات متجه شطر التوازن	مزدر (إدراك القبح) مسيء (إدراك الكراهية) متشائم (إدراك القبح والكراهية)
الطباع الناشئة عن رفض التركيب			مع وجدان لرفض الحقيقة مع وجدان لرفض الطيبة والخير مع وجدان لرفض المقدس	غير مستقيم اناني كافر

---

(١) راجع كتاب "هوبير" : التربية العامة، ٤٠٤، ٤٠٥

– وفى Rene Le Snne ينظر قضايا علم الأخلاق، د. قبارى محمد اسماعيل، ط الهيئة ص ٢٧٤ + ومقالنا: علم الإجتماع وقضية الأخلاق، صحيفة عمان فى ١/ ٦/ ١٩٨٨م

توطئة وجدول لما يقع عليه اسم الكفر عند الإباضية (تقنية على طريق التربية والأخلاق)

* "الإباضية" فى الصورة الفقهية المستقرة مذهب من المذاهب الإسلامية؛ مهما يكن موقفه من قضية الإمامة؛ فهو يعد من المذاهب السنية [1] ومن خصائصه تركيزه على ناحية الاحتراز التى تلحق العقيدة من جهة الذنوب، فله تحرج خاص فى هذه الناحية الأخلاقية السلوكية.

هذه من الناحية النظرية، كما سنفصل ونجدول، أما من الناحية الواقعية فإن حضوره النظرى فى الحقبة والمساحة البترولية، إن ولد أفكارا عفه حقا كتلك التى مرت بنا فى فطرة القوى القادر وبساطته فإنه شأن أبسط ملتزمات السلوك والتطبيق يعتبر محاصرا بالواقع والمادة إلى حد بعيد.

---

(١) برنامج ندوة الفقة الأسلامى للمذاهب السبعة الاسلامية بمسقط أكتوبر ١٩٨٨م، شعبان ١٤٠٨ هـ.

ومعرفة فى التاريخ الإسلامى، كما أنه معروف فى التاريخين اليونانى والهيللينى ضروب من الفلسفات والمذاهب المعنية بالحكمة والقائمة عليها، ربما الى حدود استشهادية كما كان الأمر مع سقراط إذا اعتبرنا بمحاوراته التى سجلها أفلاطون وغيره، وستظل أمثلة للورع والصدق و الجرأة فى الحق، وإن كان أسلوبها الجدلى قد يعد استفزازيا، يختلف عن أسلوب التنظير الصرف، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وتطلب الحكمة والعلم باستمرار كما هو فى الاسلام السنى، فى منظور الندوة المشار إليها؛

حيث يمكن الاعتداد بدرجة من التمسك زائدة فى المذهب الشيعى المقترب من أهل السنة اليوم.

لكنه على المستوى الفلسفى الإشكالى أو الجدلى الملفت للنظر التربوى من جهة أخرى؛ فإن بداية الكلام حول مشكلة أخلاقية عقدية كمشكلة مرتكب الكبيرة، ونشأة الاعتزال منها (حيث تجنب الاعتزال التشدد والإرجاء جمعيا وقال بالمنزلة بين المنزلتين) [(١)] - هذه البداية تصلح بداية جدلية جديدة لتربية فاضلة تراعى شتى المشكلات بقدر الإمكان.

وما أقصده بشتى المشكلات تحليلها إلى عناصرها، وتوفير الأدبيات المعينة بالكامل: مثال ذلك أننا لا نستطيع أن نتجنب سلبيات القلق والصراع الناجمة عن كبت الطاقة فى الشباب بدون أطروحات عملية وفلسفية من تلك الفلسفة فلسفة البساطة فى العيش والطمع فى العلم وطلب الحكمة باستمرار.

---

(١) [راجع الفهرست لابن النديم، ط التجارية: - واصل، وموقفة مع عمرو بن عبيد، كتبه، مقولة المنزلة بين المنزلتين إلخ ص ١ .

– فضلا عن تصميمات معمارية وهندسية ونظم اقتصادية تفى بمتطلبات الحياة العيشية المادية الضرورية فى حدود الدخل.

وبالمثل فإن المشكل الأخلاقى الذى تمثل فى تطبع بعض ضحايا الفوضى الديمرغرافية فى فلسطين والخليج. وهو تطبع طبق الأصل النظرى القرآنى الذى يرى هذا النحو من السلوك – أيا كان مرتكبه باعتبار عموم المعنى لا محرر خصوص السبب – (أخلاق قردة وخنازير وعبد طاغوت) (١)

– مثل هذا المشكل تتحمل التربية وزرة؛ ولاسيما فى منابعها الفلسفية؛ وحله ممكن قياسا على ما ذكرنا، وعلى ما كتبناه فى الخليج، وحتى حذرنا منه قبل وقوع هذه الواقعة الفاحشة بطرفيها أو بأطرافها جمعيا.

إن ما نقصده فى الواقع ليس أكثر من أن تواجه الحياة باعتبار أمورها مشكلات لها حلولها بالضرورة بما فى ذلك المشكل الأخلاقى، الذى هو أس المشكلات فى رأى الدراسة، ولن تكون هذه المشكلة أكثر استعصاء: سواء فى قطر بترولى أو فى قطر زراعى أو رعوى، ولاسيما اذا وضعت استراتيجية تكاملية: أخلاقية، ومادية، وإجرائية. استراتيجية فلاسفة لا استراتيجية إدارة.

ألمحنا الى المذهب الإباضى لما فيه من درجة عالية أو زائدة من الورع النظرى المفيد بأى قدر اغترفنا. وسوف نقدم ورقة لنا فى المرتكزات الأخلاقية العقيدية فى هذا المذهب للإفادة منه فى حـــدود مـــا ذكرنا مـــن أساليب ووسائل ضمنية.

---

(١) [الآيات: ٦٠، ٦٥، ١٦٦ من سور: المائدة، البقرة، الأعراف على التوالى]

وبادىء ذى بدء فإن مفهوم الكبيرة الذى بدأ يتبلور منذ الحسن البصرى حول: الزنا وشرب الخمر، وقتل النفس الخ قد بلغ عند الإمام الحافظ الذهبى الدمشقى (٧٤٨هـ) سبعين كبيرة. وكلها تصدم الشعور كما تصدم الذوق الفطرى أيضا، أولها عنده "الشرك بالله"، وآخرها "سب أحد الصحابة".

أما تعريف الكبيرة فهى كل ما نهى الله ورسوله عنه فى الكتاب والسنة والأثر عن السلف الصالحين[١].

وبطبيعية الحال فليس بعد الشرك إثم أو كبير، ولكنه هو هذا المنحى الأخلاقى من التأليف الإسلامى عبر العصور ومنه الاستقصاء الإباضى التالى التمثيل به أيضا.

وإنما احتفلنا بتحليل عناصر المنظومة الكبائرية الخاصة بالإباضية – إذا ساغ التعبير باعتبارها مثالا متاحا فحسب؛ وقد أتيح للباحث أن يرد به على تأليف صادم غير مبرر عرف به الكاتب (المتبرطن) المتجنس بالجنسية الأنجليزية: سلمان رشدى، المذكور أنه مراجع لنفسه الآن فيما فعل، ولعل ذلك لا يعود إلى الفتوى القاطعة للمرحوم الأمام الخومينى المأسوف على ورطته الإشكالية السياسية الخاصة أيضا.

وأهم ما يقصد الباحث من تحليل ونشر هذه المنظومة هو أن يبرز عنصر الإجلال اللازم للفضائل وأصحابها أيا كانوا.

---

(١) [– كتاب الكبائر، للامام الحافظ الذهبى، دار الوعى بحلب، ص ٥، وانظر ص ٦ الى أخر الكتاب ص ١٩١.

قلنا فى ذلك بالأضافة الى ما قلناه عن ناحية رفض الإجلال فى التربية وعلم النفس:

- يبدو عمل من قبيل نشر كتاب أو مقال فى تجريح شخص أو عقيدة أو نحو ذلك فى بعض الأحيان تكرارا مفتعلا لهرطقة استشراقى مضى عهده ويبدو ذلك عملا غير مبرر أشبه ما يكون بالنزوة فلا هو من قبيل العلمنة ولا العلم، ولا تظن له قيمة سياسية كما لا يصلح قربى لفريق على حساب فريق فهل نشر هذا الكتاب الغربى ذو دلالة – مهما تكن على العلمنة؟ يعوزنا هذا الى بعض كلمة فى المنهجية والعلمانية.

أيضا وقد قلنا أنه لم يعد الإلحاد والجحود يجدان ناصرا من الغرب أو من الشرق من العلم المادى أو من علم النفس وقلنا إن هذا لرادنا الى علم ديننا بالضرورة أيضا: فما هو الكفر فى العقيدة وما شواهده وماذا يوقع فيه؟

– مدلول الكفر فى العقيدة:

يقول السعدى: "الكَفْر فى أصل اللغة "التغطية والستر" وفى مفهوم كلام العرب:هو جحود المنعم لنعمته والكُفْر وجهان كُفر الجحود وكُفر النعمة.

فكفر الجحود الذى جهل ربه أو كفر نعمته أو تجاهل أو استجهل ....

وأما كفر النعمة فهو بالقول والفعل؛ فهذا الكفر يكون من جهة اللغة ومن جهة الشريعة؛ وقد اجتمعت الأمة على أن الكافر الأصلى هو المشرك واختلفوا فى كفر النعمة ... أثبتته الأباضية والصفرية والشيعية".

كذا بين البسيوى مدلول اسم الكفر وأنه يشمل كل من عصى الله.

ويقول فيما يقع عليها اسم الكفر: ومن ظلم الناس أشياءهم كفر[1].

وهكذا يتضح أن اسم الكفر قد جمع بين كل من عصى الله من خلقه، موحدا أو غير موحد.

"إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا".

أى أن "الكفر كفران كفر بالتنزيل وكفر بالنعم والتأويل".

وقد نظم فقهاؤهم هذه الأصول العاصمة مما جعلها وسائل صالحة للتعليم الى يومنا، وقد قبسنا منها فى مقالنا المذكور[2].

---

(١) [جامع أبى الحسن البسيوى ١٢١ +

(٢) [عمان – العدد ٢٨٥٦ – ٥ شعبان ١٤٠٩ هـ – ١٣/ ٣/ ٨٩ ص ١٢

جدولة لما يقع عليه اسم الكفر عند البسيوى

الكفر يلحق كل من ترك أمر الله أو ركب نهية، أو شك فى دينه ومن ذلك:

- من لم يؤمن بالله من لم يؤمن برسوله محمد صلى الله عليه وسلم من لم يؤمن بالقرآن والبعث والحساب وبالجنة والنار والثواب والعقاب وبالملائكة وبأنبياء الله ورسله وبجميع كتبه.
- ومن لم يصدق بوعد الله ووعيده.
- ومن لم يؤد ما أمره الله به من فرضه وشرائعه.
- من لم يؤمن بمحارم الله.
- من ركب محارم الله وتعدى حدوده.
- من ترك الواجبات.
- من ركب الكبائر.
- من أصر على صغائر المعاصى.
- من استخف بحق الله وحق محمد رسوله صلى الله عليه وسلم.
- من اغتاب المسلمين أو شتمهم أو برىء منهم.
- من لم يتولهم.
- من لم يبرأ من الكافرين.
- من صوب أهل البغى وتولاهم.
- من تولى الكافرين والباغين.
- من يتولى أهل الكبائر.
- من ركب المحرمات.
- من قذف المحصنات.
- من سرق.
- من زنى.
- من حارب المسلمين أو بغى عليهم.
- من ارتد عن الاسلام.
- من شبه الله بخلقه.
- من أكل الربا أو الميتة والدم ولحم الخنزير من غير اضطرار.
- من ظلم الناس أشياءهم.
- من أكل أموال اليتامى ظلما.
- من قتل المسلمين بغير النفس التى حرم الله إلا بالحق.
- من شرب الخمر [(١)]

(١) [جامعه ص ١٢٥].

التوفيق بين الفلسفة والدين في الفكري الفلسفي الأسلامي الوسيط.

(الكندي)، الفارابي، ابن سينا، ابن رشد، ومشكلة في النظر إليهم).

فيما نحن بصدده من اتجاه لتعميق الاعتقاد في التجريد والتجريب في الفلسفة المنشودة أجدنا في حاجة إلى قراءة لمخرجات الدرس الفلسفي الحديث عند فلاسفة الإسلام النظريين الكبار وتحت هذا العنوان:

- ذلك أن التوفيق بين الفلسفة والدين عند فلاسفة الإسلام في العصر الوسيط يجد دلالته على سبيل التمثيل في وعيهم منذ الكندي (٢٥٦هـ) بقانون العلية في الطبيعيات، والوصول منه ومن غيره إلى التسليم بعلة العلل ويعملها المستمر.
- ويعتبر تصور الكندي للعلل القريبة على أنها الأشخاص السماوية التي أدناها فلك القمر المؤثر في عالمنا، وأعلاها الجرم العالي (القوة التي تجعل الكل حيوانا واحدا) في تقديرنا محاولة أبكر لتفسير علمي مبني على الملاحظة، والمنطق سمح بها للفلاسفة المسلمين رصيد علمي فيه استفادة من السابقين، ومن الزاد الإسلامي نفسه.
- وكذلك تبدو لنا محاولة الكندي وتاليبه من فلاسفة المسلمين إثبات الخلود للنفس واستحقاقها الديني للثواب والعقاب بتصعدها بعد الوفاة عبر الكواكب والأفلاك للقاء المولى جل وعلا[1] تسليما عقديا، وتعبيراً مقاربا، وعقلنة توفيقية بين الدين والعلم وعلى قدر عقول معاصريهم، وإن استحقت بعض ماوسمت به من تهافت

---

[1]) راجع أبو ريان، نفسة ص ٣٤٦ – ٣٤٨.
– وكذا، صدد الفارابي، (٣٣٩ هـ) ص ٣٦٨؛ ولو أن الفارابي، ربما لم يفطن لخطل مقولة التجزئ القنوصية.

- وإنما استخدمنا لفظ توفيق ولفظ استفادة من القدماء ومن المسلمين في الفلسفة الإسلامية، ولم نستعمل لفظ تلفيق الذي يرد في وصف الفلسفة الإسلامية عادة؛ وقد رأيناه يرد في درس أستاذنا أبي ريان كما يرد فيه لفظ التوفيق أيضا.

- أسباب فضيلته في النعت بالتلفيق هي:

أ- أن المسلمين تعاملوا مع المنقول والمشروح والأفلوطني منسوبا إلى سقراط و أفلاطون وأرسطو، كما وجدوه في التراجم السريانية - (ولو أنه ذكر أن المسلمين نقلوا عن اليونان أنفسهم أيضا، وله في مواضع نوع من التحول الى موقف دفاعي قوي عن أصالة الفلسفة الاسلامية).

ب- أن المسلمين جمعوا في نظرياتهم بين مواد من اليونان ومن الأفلوطينية ومن الأسلام - قال: إن هذا المنحى كان متبعاً في الأفلاطونية المحدثة (1).

- أما أسبابي المتواضعة فهي كما يلي:-

أ- ما يؤديه العرض الفلسفي الدارس الحديث كله منذ مصطفى عبد الرازق: مؤرخين مثل أبي ريان والنشار وعبد المعطي وزيدان وغيرهم؛ وناقدين مثل الفندي وبيومي، إلى جانب دراسات الأصوليين الإسلاميين أنفسهم.

---

(1) ابو ريان/ تاريخ الفكر الفلسفي في الأسلام ٨٠.
- كيف انتقلت الفلسفة اليونانية الى المسلمين ص ٢٢- ٢٤.
- وتقييمه الخاص ص ٤ (على الجملة، وتابعة ص ٩ ف ١، ٦ ف ٢.
- وأعتباره ممتدحي فلاسفة الاسلام غالبية مؤرخي الاسلام ص ١٤ ف ٥، ونحو ذلك "جمهرة الباحثين المعاصرين" ص ٢١، وجمهرة المؤرخين"، ورأيه بعد ٢٠ عاماً في البحث ص ٢٦، ٢٧،... إلخ.

ب- أن الاختيار من مصادر متعددة متى كوّن نظاما لا يستحق أن يوصف بالتلفيق، ورغم الأخطاء المحتملة.

جـ- أنه فى التطور الفلسفى الحديث اليوم لم يعد تقدم الفلسفة يقاس بعنف الحملة على الميتافيزيقا كما كان الأمر عند "كانت" فى القرن الثامن عشر، وعند أصحاب الوضعية المنطقية، والمحدثة بعد.

د- أنه قد صار يعتبر فى الفلسفة - لابما تقدم من براهين ونظم فحسب - ولو أن هذا أساسى فيها دائما - ولكن بما تقدم من أسئلة أيضا.

هـ- أو بمعنى أجمع لأنه لم يعد من الضرورى افتعال المناقضة، حتى فيما لا مناقضة فيه: بين الفلسفة والدين (١).

- وفوق ذلك فإنه قد آن الأوان فيما أرى - لإعادة النظر فى موقف الدرس العلمى الحديث المستبعد لما يسميه خطرات الشعوب السابقة على اليونان وآراءهم (٢).

---

(١) ينظر لكانت: نقد العقل المجرد، ترجمة أحمد الشيبانى - و"كانت وفلسفته النظرية" د. محمود زيدان، مكتبة التونى.. ١٩٨٣: محاولته إقامة ميتافيزيقا أخلاق بعد نقده العقل الميتافيزيقى؛ مثلا ص ٣٤٩ - وكلتاهما تقومان على تصورات قبليه Apriori

- وينظر فى الوضعية الجديدة "نشأة الفلسفة العلمية" لهانز ريشنباخ، ترجمة د. فؤاد زكريا، نشر دار الكاتب ... ١٩٦٨م.

- واللافلسفة المعاصرة المصنفة عند البعض باسم - 1 - Neo - Positivism، بكتاب "مع الفيلسوف" د. محمد ثابت الفندى، ط دار النهضة المغربية، بيروت، ١٩٧٤، ص ٢٥٩+؛ خاصة وصف محاولاتها بالسطحية والمرض والحقد، وذكر اضمحلالها، وانتعاش المتيافيزيقا على نقيض ذلك، ص ٢٧٢ ف ٤.

(١) هذا الموقف مصرح به عند أوليرى، وعلى عبد المعطى، وأبى ريان:

- انظر الفكر العربى ومكانه فى التاريخ ص ٢١ (وهو مما عابه أوليرى على التعليم الأنجليزى).

- والفكر السياسى الغربى - السطران الأولان من المقدمة + الفقرة، ٢ص ٥٦ وصدد بوزانكيت ص ٤١٦ ف ٢.

- وانظر أبو ريان فى تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، ط، ١٩٨٨، ص ٣ (مقدمة عامة، ف ١).

ثم لننظر فى قدر من الكلام التوفيقى عند الفارابى (أبو نصر محمد بن طرخان ٣٣٩ هـ)

١- واجب الوجود (منهجان للاستدلال على وجوده):

وفق الفارابى وابن سينا بين منهجين فى الاستدلال على وجود الله – تعالى – وبين أى القرآن الكريم. والمنهجان هما: "طريق الحكماء الطبيعيين" الذين ينظرون فى الطبيعة للاهتداء لصانعها (والفارابى تحفظ فى قول أبى ريان على هذا الطريق)، ثم طريق الحكماء الإلهيين"، وعلى دربهم الفارابى نفسه، حيث إن الله "واجب الوجود بذاته، دون حاجة إلى ما هو غير واجب الوجود بذاته؛ أى الممكنات"؛ ذلك "لأنه لا يمكن التسلسل فى دائرة الممكنات إلى ما لا نهاية، فيجب الوقوف عند مبدأ أول للمكنات هو واجب الوجود".

قال أبو ريان: "ويرى الفارابى، كما يرى ابن سينا أن هذين الطريقين فى إثبات وجود الله تتضمنهما الآية ٥٣ من سورة فصلت: "سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد"(١).

٢- الصدور عنه فضل إرادة إلهية فى الكواكب.

طور الفارابى (والإسلاميون) فكرة الصدور أو الفيض من دلالتها الطولية التهويمية إلى دلالة علمية كونية تنزيهية فى نفس الوقت؛ أى موفقة بين التفسير العلمى والتأدب المنهجى الدينى الإسلامى فى نفس الوقت.

---

(١) [نفسه، ص ٣٦٦، ٣٦٧]

قال أبو ريان، بعد أن أورد آية سورة فصلت التى تعتبر الكواكب والاستدلال بها وعليها آيات لله فى الكون وفى الأنفس: "وإذا كان أفلوطين قد استعمل الرمز والتشبيه لتوضيح فكرته عن الصدور الضرورى؛ فإننا نجد الإسلاميين، وعلى رأسهم الفارابى قد تلقوا هذه الفكرة، وحددوا عملية الفيض بطريقة عقلية على خلاف طريقة أفلوطين الرمزية الشعرية[1]".

وقال أبو ريان كذلك: "يقول الفارابى: إن الوجودات جميعها تصدر عن علم الواحد (وعلمه) فعل .. لا تشوبه شائبة من القوة"؛ أى أن علم الله علم بالفعل مفارق معقول.

ولابأس بذلك على التنزية الإسلامى، ولا سيما مع ما عده الباحث دورانا من الإسلاميين فى قولهم بأن الفعل وإرادة الفعل شيء واحد[2].

وكذا لا يفسد هذه النتيجة وَهْم بدا أنه عَرَضَ ولم يؤثر فى النتيجة تمثل فى تورط ضمنى فى المقولة الغنوصية بأن صدور أكثر من واحد عن ذات الله يعنى "تعدد الذات الإلهية[3]". أى أن الفارابى طور مقولة العقول الكونية (التى كانت مجـرد تحويم فيثاغورثى فى الأعداد العشرة، ومجرد

---

(١) [نفسه ٢٦٧]

(٢) [- أبو ريان، نفسه، ص ٣٧١ ف.

- ولا داعى لعد ذلك دورانا، فالموضوع منوط بذات المولى جل وعلا، وأمره فى الكتاب العزيز "إذا أراد شيئا معروف، ى٨٢، سورة يس.

- وانظر الفقة الأصولى للغزالى لنحو من ذلك صـــدد صفة كلام المـــولى، بكتابنـــا علم الكلام ص ٦٥، ٦٦ - وفقة الصفة عند الأشعرى به أيضا، هـ، ص ٥١].

(٣) [أبو ريان، نفسه، ص ٣٦٨]

تسلسل طولى للفعل عبر الكواكب؛ فعدها (أى الفارابى و العقول العشرة) هى تأثيرات الأفلاك بحسب ما وصل اليه العلم فى عصره، مقابلاً (أى موافقا) الاصطلاحات الطبيعية الفلسفية فى ذلك بالاصطلاحات القرآنية الكونية.

أما عبارة أستاذنا أبى ريان - وخلافا لاستنتاج سيادته هو نفسه - فهى:

"وقد صاغ الفارابى هذه النظرية فى نظرية العقول العشرة، وعلى رأس هذه العقول نجد الواحد؛ أو الأول عند الإسلاميين"؛ وآخرها "العقل التاسع": "عقل فلك القمر، ويسميه الفارابى روح القدس، أو الروح الأمين، وهو مجرد عن المادة، وهمزة الوصل بين العالم العلوى والعالم السفلى، وهو الذى يدبر ما تحت فلك القمر"(1).

- وهكذا فتكلم الفارابى (تفلسفة) يشمل التوفيق فى المناهج، والتوفيق فى المقولات، كما يشمل التعريب الأصيل الكامل على نحو ما نشير.
- ولقد جعل الفارابى التأثير لقوى فى الكواكب، لا بطريقة طولية وثنية كالأولين؛ ولكن فى حدود الإرادة المطلقة للبارى، وبوساطة قواه الملائكية المكلفة.
- ولقد عد التعبيرات القرآنية، ومنها التعبيرات الملائكية، دلالات على قوى الله المنبثة فى الطبيعة.

---

(1) [- نفسه ص ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٩- وانظر نظرات من المدينة الفاضلة للفارابى فى مقدمة الدراسة - ونحو آخر من فكره الفلسفى التأصيلى فى النفس بأنواعها الثلاثة عنده لدى أبو ريان، نفسه ص ٣٧٥ - ٣٩٦

- ولدى محمد شحاته ربيع فى تاريخ علم النفس ومدارسه. ص ٣٨، ٣٩ ونظر الفارابى فى الجواهر، أبو ريان، ص ٣٦٠، ٣٦١

- ودراسات شتى فى التوفيق بين الدين والعلم فى القديم والحديث الى محمد عبده ومن تلاه].

- وبذلك احتفظ بسمة التنزية للمولى، وقرب فهم تأثير الظواهر الطبيعية إلى عقول المتدينين، وقرب العبارات الدينية إلى مصطلحات العلم على نحو توفيقى اجتهادى فحسب.
- وليس فيما أشرنا إليه من عناصر أخرى فى فكره الفلسفى (بما فى ذلك تصنيفه للنفوس) ما يضر بالاعتقاد الاسلامى شيئا. هذا فضلا عما نراه من نحو توفيقه بين ما وصله منسوبا إلى الحكيمين أفلاطون وأرسطو فى أمر الجواهر؛ حيث صح تعامله مع المادة الواصلة إليه بصرف النظر عن نسبة بعضها إلى غير الحكيمين.

– وابن سينا (٤٢٨ هـ) مع احتفاله بالتقديم والشرح – باين الهيلينيين، وساير الكندى (٢٥٦ هـ) فى تفسيره العلمى بربط الفيوضات طوليا بالأفلاك إلى فلك القمر، الذى جعله هو العقل الفعال.

ثم جاء ابن رشد (٥٩٥ هـ)، ليؤكد عدم خروج الفيوضات الغنوصية نفسها من العلم المحيط للبارى – جل وعلا –، وليناقض الإشراقيين أيضا، ويجعل الكشف صاعدا بطريق الفعل، وينوطه بالحدس.

– وقد اعتبرنا قصة الأسراء والمعراج الإسلامية ملهما أولى بالاعتبار فى سائر تفسيرات فلاسفة الاسلام الكونية الميتافيزيقية المطورة لليونان والمتناوله لحكمتهم الموافقة لهم باعتباراها من ميراث النبوة القديم، وهى دعوى رأينا لها منبهاتها القرآنية الثابتة. إلى جانب مامر بنامن الدعوة الحنيفية المسلمة الأعم. التى تجعل الجميع فى ظلالها أمة واحدة: أخّوة

واحدة (١) من منطلق أنها ترى الأديان فى الأساس وحيا واحدا، تصدقه المعجزة والمنهج والتجربة، متى حسن الاستيعاب.

وهو أمر يجب التفكير فيه أيضا إلى جانب ما حاولناه من ضبط النظر الى فلاسفة الإسلام هؤلاء فى موادنا من أبى ريان فى هذه الدراسة، وفى مواد أخرى من غيره هنا وهناك (٢)؛ وصولا إلى نظر جلى فى هذا الأصل التنويرى الهام أيضا، ثم ليتسنى لنا مواجهة ما نحن مقدمون عليه من أمر الحداثيين والشباب والشكلية التربوية الإدارية والمهنية.

---

(١) عناصر أخرى لدرس الوفاق بين الدين والعلم فى الأسلام الحنيفى، ومكان لفظ "حنيف" فى القرآن الكريم والحديث الشريف، بكتابنا هذا القسم الثانى. تيارات الاستنارة وما بعده. والدلائل المنهجية لذلك فى كتابنا علم الكلام.

– وراجع كتابنا: معجزة الإسراء والمعراج: تقديم إصولى وأدبى عرض قصصى وترجمة، ط ٢ الإسكندرية.

(٢) [– الموسوعة العربية الميسرة، ص ١٦، ١٧ + ص ١٨، ١٩ – أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ١٩٨٠م، ص ٥٧٣ – وصريح قول أبى ريان الآخر بتوفيق ابن رشد بين الفلسفة والدين، وتخليصها من الأفلاطونية، ص ٥٦٣، ٥٦٧ +.

تقويم محاولات الهرط الحداثى والصوفى فى عصرنا:

ويمكن مراجعة بعض محاولات مضعوفة وخطيرة فى عصرنا استعمل فيها أعداء والتوفيق والتجريب والتجريد فى العقيدة الإسلامية أسلوب الخنس الأسلوبى إما بسبب تخلفهم الفكرى أو دخلتهم المضادة أو المعادية للعرب ولأدبهم وللمسلمين بعامة. وفيها ما يتورط فيه بعض شبابنا أما عيوننا[1].

وكما هو ملمح إليه فإن ما تبقى من هذا القسم معنى ببيان خطورة وضع الشباب العربى فى الظروف التربوية والاجتماعية الحاضرة، ويبدو أن المخاطر تحيط بهم من عدة جهات:

جهة التصوف المشوب والحداثة.

جهة الأساتذة.

جهة التأليف الذى لا يخلو من حاجة الى مراجعة.

جهة النظم والإدارات.

فضلا من جهة تدللهم وضعف عزائم بعضهم خاصة فى ظروف اليسار البترولى:

---

(١) - تابع مثالا لذلك فى هذا السياق.

- وراجع أيضا تقريرنا على بحث تخرج لأحد طلبتنا بالمغرب وقعناه بتاريخ ١٩٨٨/٦/١٢ دائرة البحوث التربوية، ومبحث الشباب والهرط واللقبية، ص ١٢ فيما يلى.

- وما كتبناه إزاء ذلك ونحوه فى مقالنا "التربية القرائية بعدد رسالة التربية، الصادر فى أكتوبر ١٩٨٨م، دائرة البحوث التربوية، سلطنة عمان.

- وفى خنس بعض المستشرقين المتعصب على العرب، أنظر (ديلاسى أوليرى) بكتابنا قضايا ص ٣٠٢ وهـ (٩)، (١١) به أيضا:

وفى كلمة وجيزة فإن هذه الجهات تجتمع لتشكل حلقة خطيرة لهرط جديد من مدخل التربية لن يعسر التصدى له أسوة بسوابقة فى التاريخ؛ متى أمكن تكون رؤية فلسفية مقنعة وواضحة أيضا.

وهو هدر يجب التصدى له وتعريضة للنقد الموضوعى الذى يعتمد الفقة الجيد: للعقيدة وفلسفة تربوية لا تتعارض معها، فضلا عن التوعية المستمرة بمناهج البحث العلمى المحايد، وفى مقدمتها مناهج البحث العلمى عند المسلمين(١).

وكمثال للتورط فى مثل هذا الهرط الصوفى فى عصرنا عرض بعنوان "المعرفة عند الصوفية – مدخل نفسى"، ورد فيه ما نصه:

١- "إن التصوف فى طبيعته النفسية ومنهجيته بعيد عن السيكولوجيات الدينيةالوقتية".

٢- "للعلماء من المسلمين مفاهيم خاصة بهم عن المعرفة والعلم تختلف تماما عن مفهوم الصوفية للمعرفة".

٣- ومع ذلك يحرص على أن يحترز بأن "المعرفة الصوفية.. أسمى وأكثر صدقا من غيرها".

٤- هذا إلى أن الاعتراف بأن المعرفة الصوفية لا تعتمد على العقل أو التجربة العملية.. يحتم الحكم بعقمها (٢).

---

(١) راجع الباحث:
- فى التربية والفلسفة بعمان، مجلة الأضواء -المقالان (١)، (٢) فى ١٠/٤/٨٨، ٢٤/٤/١٩٨٨م.
- بين مناهج المسلمين ومناهج الغربيين فى البحث العلمى، صحيفة عمان فى ٤/٦/١٩٨٨م. الرشدية التائهة بين الدين والأدب (١)، (٢) فى ١٢/٥/٨٨، ٢٦/٥/١٩٨٨م.
- والاتجاه إلى إعادة النظر فى "التراث (١)، (٢) مجلة الأضواء. - فى٥/٦/٨٨، ١٢/٦/٨٨ ومقال "مرة أخرى الديكارتية: أدونيس وأشياء أخرى" (لعلى بن شرف الموسوى) ص٤ بالملحق الثقافى بصحية عمان فى ٢٦/٥/١٩٨٨م.
- فيما يتعلق بمسئولية الإدارة الضعيفة على الهدر الناتج عن مثل ذلك فى التربية راجع تقديم (على بن محسن آل حفيظ) لرسالة التربية، عدد أكتوبر ١٩٨٨م ص ١٠- ١٦.

(٢) رسالة التربية ..... ص ١٨٩.

ومع ذلك فالعرض المذكور (يفوقها) على العلم الإسلامى، وعلى المعرفة فى عمومها، ويقحمها على التربية وعلى البحث النفسى، وهو "هرط" سرى إلى الباحث المبتدىء الذى قدّم هذا العرض- عبر أستاذين للتربية أحدهما مشرف لا يُخفى عدّم موضوعيته أنه غير مسلم والثانى مؤلف البحث الأصلى الذى قال أيضا بأن المعرفة فى الإسلام لا تعتبر بالمكتوب، وليت ذلك البحث برمته يحظى بإعادة نظر من المؤلف الفاضل*.

إن الأمر بالقراءة والكتابة مشهور فى صريح آى القرآن الكريم ونص الحديث الشريف، كما أنه من المحقق أن "حديث النهى منسوخ بأحاديث أخرى دلت على الإباحة"[1]. جهل ذلك وتجاهله التربويان الملقيان، ولم يعتبر أحدهما أو الشباب المجذوبون إليهما ولا المكاتب التى شجعت هذا الهرط بما ذكرنا وبما أوردنا فى ذلك "لفرانز روزنتال" فى دراستنا "بين مناهج المسلمين ومناهج الغربيين فى البحث العلمى"، حيث ذكر روزنتال بأن حضارة المسلمين تقوم على المكتوب مع احترام الذاكرة...، وعجيب أن يدرك ذلك مستشرق ويجهله أبناء الثقافة أنفسهم.

هذا إلى أن الدراسات التى سبقت إلى تقويم مثل هذا الهرط عديدة ومتوافرة فى البيئة العربية، ومنها ما سبق أن عهد به الغزالى لابن حزم بدفع مزالق الفلاسفة فى أمور البعث والروح والنفس والعقل فى كتاب

---

(١) الباعث الحثيث – شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، ط ٢ – ١٩٥١م، صبيح ص ١٣٢، ومباحث الوجادة المتعددة فى كتب ودراسات علم الحديث.

* المعرفة عند الصوفية – مدخل نفسى، د. محمود قنبر، حولية كلية التربية، جامعة قطر، ١٩٨٧م.

"تهافت الفلاسفة" إلى آثار ذلك فى "توماس الإكوينى" أمير المدرسة اللاتينية (١).

كما أن من هذه المجهودات مجهودات ابن تيمية وابن عبد الوهاب والإباضيين، فضلا عن مجهودات محمد عبده وأعلام المدرسة الهندية فى العصر الحديث[٢]، هذا فضلا عن المؤلفات المحققة التى تخصصت فى دراسة التصوف وتصنيفه وتمييز ما يقبل منه فى الإسلام من الكثير المشوب الذى يختلط بالأفكار النصرانية واليونانية والأفلاطونية والسنكريتية والهندية، ولاسيما دائرة المعارف الإسلامية فى أجزائها المعربة إلى الآن[٣].

ذلك التصوف المشوب الذى دعونا إلى توصيفه ضمن خطة لتوصيف المقروء العربى والتعريف السابر به فى المكتبة العربية والتربوية[٤]

هذا إلى العديد من المؤلفات المقوّمة من الدراسات الاستشراقية سواء منها المغرضة أو المخطئة فى النظر إلى الإسلام والمسلمين على العموم ومنها ما أنصف، أو تطور به النظر إليه من الاستهانة والعداء إلى الاحترام والاعتناق[٥]

---

(١) - مؤلفنا قضايا ص ١٢١، ولاحظ نظرتنا الخاصة الى الفلاسفة فيما مر

- صحيفة عمان، ١٢/٥/١٩٨٨م، مبحث فى (التبشير المعكوس ضد الإسلام فى أوروبا) من مقالنا :الرشدية التائهة بين الأدب والدين".

- صحيفة عمان، ٢٤/١٢/١٩٨٨م، الاستشراق وتطور لاهتمام الغرب بالعرب وثقافتهم، ص ٩ (التصدير....).

- وانظر مدرسة الأمام الغزالى: خصائصها وآثارها وامتداداتها فى الأمة الإسلامية، "ثورة الفقة الإسلامى" د.الكيلانى ص ١ ق ٥

(٢) مؤلفنا قضايا ... ص ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤ - ١٢٧

(٣) أنظر عرضنا عن ماسنيون مصطفى عبد الرازق فيما يلى

(٤) التربية القرائية (للباحث) رسالة التربية، أكتوبر ١٩٨٨م.

(٥) كتابنا "فى محاولات تقديم القرآن وترجمته فى العصر الحديث ١٩٨٣م - مطبوع غير منشور

التصوف فى دائرة المعارف الإسلامية (أطوار وشوائب)

درس لويس ماسنيون Louis Massignon

ذلك أن التصوف كمذهب – وإن كانت اللفظة نفسها لفظة عربية – قد اشتمل على مواد أجنبية (محسنات) دخلت عليه ونمت فى كنفه [١].

– وقد وقعت المدرسة الصوفية الأولى فى زندقة الحلولية [٢].

– وابتداء من القرن الرابع اخترعت للتصوف مصطلحات اختلطت باللاهوت المتحول عن أرسطو ويمثل أفلاطون وفيوضان أفلوطين [٣].

– ومنذ القرن السابع بدأ العهد الثالث (والأخير) للتصوف، وفيه تطور التصوف إلى نحو من مذهب وحدة الوجود.

* وهكذا دخلت التصوف الإسلامى كثير من خصائص العكوف عند رهبان النصارى.

* كما دخلته طائفة كبيرة من المصطلحات الفلسفية اليونانية المنقولة من السريانية.

* ومشابهات من "الابنشاد" أو "اليوجاسوترا" السنكريتية وأنظار المتصوفة الأول، وبعض طرائق الهنود الأخرى، وخاصة الذكر.

* فضلا عما لم يدرس بعد من شواهد المحسنات الإيرانية [٤].

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ط طهران ص ٢٧٤ ع١ (بحث "لويس ماسنيون").

(٢) نفسه ص ٢٧٠ ع٢.

(٣) نفسه ص ٢٧١ ع١.

(٤) نفسة ص ٢٧٤ ع١، ٢.

* ناهيك عما آل إليه التصوف فى عهوده المتأخرة.. حيث "جعل (التصوف من طريقة الإخلاص والزهد والعرفان والخير أداة غش ومطامع وجهل وفساد[(١)]، كما نضيف من مصطفى عبد الرازق.

أطوار التصوف فى درس مصطفى عبد الرازق:

المرحوم مصطفى عبد الرازق رأس الفلسفة الاسلامية التأصيلية؛ ما فى ذلك شك؛ لكن درسه للتصوف فى دائرة المعارف الاسلامية لم يخل من مشاكلها؛ ولعلنا نلم بذلك من خلال العنوانين التاليين:

* طور لم يخل التصوف فيه من تأثر ببعض ما وصل إلى المسلمين من معارف الأمم القديمة، (ولكنا) لا نزال نجد الصبغة الإسلامية غالبة (فيه كعلم) وليد [(٢)].

فى هذا الطور كان التصوف طريقا من طرق العبادة يتناول الأحكام الشرعية من ناحية معانيها الروحية، وآثارها فى القلوب، فهو يقابل علم الفقة الذى يتناول ظواهر تلك العبادات ورسومها (مع تحفظنا على الباحث بأن الفقة إنما يتناول ظواهر العبادات من حيث هى مظهر لنظام وخشوع واستحضار غير مستقيم فى نفس الوقت).

* طور آخر انتقل فيه التصوف فأصبح طريقا للمعرفة يقابل طريق أرباب النظر من المتكلمين.

- يقول الباحث: وكما كان الصوفية خصوم الفقهاء فى الدور الأول أصبحوا خصوم المتكلمين أهل النظر فى هذا الدور [(٣)].

---

(١) نفسه ص ٢٨٤ ع٢ (بحث مصطفى عبد الرازق).

(٢) نفسه ص ٢٨٢ ع ٢.

(٣) نفسه ص ٢٨٢ ع١.

* طور انصرف فيه قوم من المتأخرين لكشف حجاب الحس، وما وراء ذلك من المدارك والمعارف، واختلفت فيه طرقهم.... وتعرضوا للكلام فى حقائق الموجودات العلوية والسفلية.... ثم قالوا: إن أهل المجاهدة يدركون كثيرا من الواقعات قبل وقوعها... وتوغلوا فى ذلك متأثرين بمذهب الإسماعيلية، وظهر فى كلام المتصوفة القول بالقطب، ومعناه رأس العارفين، وهو بعينه ما يقوله الرافضة، من المذاهب المفرطة فى التشيع.

فى هذا الطور - يقول الباحث: أصبحت كتب الصوفية تتناول أربعة أبحاث:

- المجاهدات - الكلام فى الكشف - التصرفات فى العوالم - ألفاظ موهمة الظاهر "الشطحيات" وفيه خلط الحلاج من متأخرى الصوفية المتكلمين بالمواجد مسائل الكلام والفلسفة الإلهية بفنهم، مثل كلامهم فى:
- النبوات - والاتحاد - والحلول - ووحدة الوجود (1).

* ثم ذكر طور الانحطاط الذى جعل من طريقة الإخلاص والزهد والعرفان والخير أداة غش ومطامع وجهل وفساد (2)، وأضفناه إلى تصنيف "ماسينون" أيضا قبل.

---

(١) نفسه ص ٢٨٢ ج١، ٢.

(٢) نفسه ص ٢٨٤ ج٢.

اضطراب فى مقال الرائد الكبير:

* رغم ما صرح به من تحول التصوف إلى غش فى الدور الذى ذكر الباحث أنه أهمله عن عمد.
* ورغم قوله بأن التصوف ظل مخالفا ما عليه العامة (وقد لا نرى بأسا بذلك)، مخالفا القراء، والفقهاء، وأهل السنة، و،المتكلمين والمتفلسفين.
* ورغم أنه قال بأنه قد أُنتدب للرد على المتأخرين من الصوفية كثير من الفقهاء وغيرهم و (أنهم) شملوا بالنكير كل ما وقع للمتصوفة فى طريقهم وخاصة فى موضوع الكرامات.
* ذكر الباحث بأن التصوف نشأ معبرا عن المثل الدينى الأعلى، وظل فى أدواره كلها يعبر عن ذلك المثل... من غير أن تخرجه العداوات والاضطهادات عن حدود الحب والتسامح (١).

وواضح مدى مخالفة التصوف للفقة والسنة والفلسفة، فلم يبق لمقولة الحب والتسامح فى عبارة الباحث قيمة كبيرة (اللهم فيما استثنى بإجماع من صور الزهد والورع السنى الممتاز الأول، ومن المقبول من التصوف عند الغزالى وبعض تصوف الورع الأخلاقى والعلمى فى العصر الحديث).

كذلك يضعف من قيمة الحب والتسامح – وإن لم ينكر أنّ التصوف خالف العامة أحيانا – أن التصوف قد كان يستهوى العامة لدرجة لا يستبعد تحوله عندها إلى نوع من الإرهاب، على النحو الذى سنطالعه فى درس ابن حزم لأساليب الفرق فيما سيلى، فضلا عن خطر التصوف كأسلوب حياة سلبى فى نفس الوقت.

---

(١) نفسه ص ٢٨٤ ف ٥ . ٤ وعمود ٢.

ولولا ذلك - فى رأينا - ما تصدى كثير من الفقهاء وغيرهم للمتصوفة ذلك التصدى الذى عده الباحث انتدابا ولم ينظر فى أسبابه.

ولم يقتصر الاضطراب فى بحث مصطفى عبد الرازق على أحكامه هذه التى وردت فى الجزء الأخير من مقاله، ولكنه يتضح أيضا فى صياغته للمصطلحات والفقرات.

ويستطاع تعليل الاضطراب فى أحكامه السابقة يتردد الباحث بين المعلومات المحققة عن شوائب التصوف والتى رجع فيها إلى ماسينون أيضا، وبين ما عاصره بنفسه من دلائل الخير فى بعض المتصوفة العلماء المحدثين الذين استثيناهم وقد لا يستبعد ماسينون نفسه منهم [1]. وقد كان يلزم مزيد من الصبر والمراجعة لتحريره هذه الدراسة الهامة، والتى سنقف على أثر لا يستبعد من آثار اضطرابها تمثل فى الهرط الذى سيلى بيانه أيضا.

تصنيف الدكتور طه حسين للتصوف:

بسط المرحوم الدكتور طه حسين مشكل التصوف؛ إذ رآه أقرب إلى مذهب الشيعة فى القرن الرابع، وعده صورة من الفلسفة؛ ورآه بعنصرية من وحدة الوجود والإشراق مكونا من مركبين يونانيين هنديَّىْ النشأة أضيف إليهما شيء من ظاهر الدين الإسلامى عند الحلاج والجنيد وغيرهما فى رأيه. هذا فضلا عن أن الباحث جعل التصوف صورة ثالثة من الفلسفة، واستثنى فيه من سماهم اقتضابا ("بررة المتصوفة"). وسنرى أنه تبسيط لم يعد الدرس الحديث يقنع به أيضا [2].

---

(١) - للباحث الجهود البلاغية عند أحمد حسن الزيات، ماجستير، جامعة الإسكندرية ١٩٧٦م، ص ٢٧ ف (أ)، وبالهامش "دنيل" ما كتبه "ماسنيون فى دائرة المعارف الإسلاميـة ط "ليدن" جـ ٢، ٣.

- المستشرقون لنجيب العقيقى، جـ١ ط٣، ص ٢٢٨، ط دار المعارف.

(١) طه حسين و تجديد ذكرى أبى العلاء، ط ٨، دار المعارف بمصر ١٩٧٦م، ص ٧٨ - ٨٠.

المقبول من الزهد والتصوف:

اتفق الباحثون على ما أوردناه مقوسا عليه استثناء له من التصوف المشوب فى عرض ماسينون ومصطفى عبد الرازق وطه حسين.وقد أضفت إلى هذا المستثنى من التصوف تصوف بعض قادة الإصلاح فى العصر الحديث، ومنهم من تلمذ له محمد عبده فى مصر وليبيا، كما أن منهم بعض العلماء العلميين التجريبيين المبرزين فى العصر الحديث، وقد عددت فى هذا النوع النقى من التصوف بقية من شعر بعض أصحاب البيان فى العصر الحديث (١). كما يمكن أن يضاف اليه كل مؤمن يعمل فى العقيدة والحياة بولاء وايمان وقناعة، أو بضمير بالمعنى الكامل للفظ الضمير.

هذا الجانب المقبول من الزهد والتصوف لا يمرق بأصحابه من الدين، بل هم يتسلحون له بالعلم والخبرة والتجريب،ويكاد يكون ذلك فى حقيقته تحنفا مجددا بالإسلام فى بساطته وعظمته فى نفس الوقت.

---

(١) الغزل والتصوف فى منهاج الخليلى الشعرى، صحيفة عمان فى ١٦/١٠/٨٦ ص ١٢ (للباحث)

تجاوز العلم منحى الباحثين فى نظرهم فى التصوف والكلام:

بادىء ذى بدء فإنه يمكن أن يقال ألا ... الخلط ... الميدانين كان يحدث فيهما ذلك قبل اليوم، وهما:

ميدان التصوف - ميدان علم الكلام.

ويمكن التنوية بدراسة متاخرة متكاملة بواسطة ... التصوف وريحة لنا من الفوضى التى سادت التأليف فيه قبله ... دراسة الأستاذ الدكتور عبد القادر محمود: "الفلسفة الصوفية فى الإسلام - مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة"(١).

فى هذه الدراسة فُرِّق بين أنواع ودرجات من التصوف خرج فيها الزهد السلفى، والتصوف السنى الورع نقيا صافيا محببا، أو قل:فطريا مستنيراً، وعُزِلَ ما عداه، وشُخِّصَتْ حالاته. وعسى أن تكون محاولتنا لتحديد خطوط الأفكار فى علم الكلام الإسلامى، والتفرقة فيه بين المذهبيات الإسلامية المقبولة جميعها فى علم الأصول الإسلامى وبين الخط الكلامى الغريب أو الغنوصى ذات نفع هى الأخرى فيما تستهدفه بهذه الدراسة.

بيدأن الدرس الناضج المذكور (الذى يمكن أن نستريح إليه الآن) يصنف التصوف فى الاسلام بدءا من "مرتكزات الموقف الإسلامى فى دين الفطرة والتوحيد ... الى التصوف الحادث فى الملة الاسلامية ... ثم تطـوره ( ) الى نظريات فلسفية فى الدوائر السنية وغير السنية، واثراء الغلو الشيعى للنظريات الخارجة عن الروح الاسلامى؛ (ليصل) فى النهاية الى الرجوع الى نظرية الفطرة فى استواء السر والعلن" (١).

- وكما ظهر فى هذه الدراسة من فضل علم الكلام (الذى ضخمت سلبياته فى قولة للباحث فى معرض تصنيفه للفلسفة والكلام والتصوف)، وبفضل التأويل المعقول الذى أعان عليه علم الكلام عند الكلابى والمحاسبى وغيرهما الى الاشاعرة خاصة أمكن الاستقامة على جادة تتجنب الجمود الموقع فى التشبيه عند بعض السلفيين، كما تتجنب المبالغة الموقعة فى التشبيه أيضا عند الشيعة الغالية.
- وفى إطار هذا التصور اتضحت معالم التصوف السنى، وظهر كحارس أمين على روح المنهج الاسلام، كما ظهر أن حجم الجرم الذى يمكن أن يتورط فيه مسلمو اليوم لو خرجوا بالتصوف عن الصواب - وليس لهم عذر اليوم - أكبر من حجم جرم الأعاجم القديم (٢).

ولنورد الآن نقدات ابن حزم القوية لأمثال محاولات الهرط قديما :

---

(١) عبد القادر محمود (د): الفلسفة الصوفية فى الاسلام: مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة، ط١، سنة ١٩٦٦/ ١٩٦٧م، نشر دار الفكر العربى، ص هـ.

(٢) نفسه ص ٧٨ - ٨٣ + ٦٨٥، والحل الأشعرى للصفات ص ٨١.

تصدى ابن حزم للهرط قديما:

لئن كنا قد تناولنا دور ابن حزم فى حملته على هرط الفرق فى عصره بشىء من الأجمال فى إطار ما دققناه من نظر إلى هذه الفرق فى كتابنا علم الكلام... فالمأمول أن ينظر إلى ما نورده الآن من حملته على مانراه كالمدسوس على بعض الفرق فى ذلك الإطار نفسه.

* لقد عدد ابن حزم فى الفِصَل فى الملل والأهواء والنحل من شنع يبدو أنها (لبعض المندسين)[1] فى الأشعرية (تسعين) شنعة (أقول من شنع بعض المنتسبين إلى الأشعرية).
* وكشف ببراعته خنسهم للأسلوب، وبين حقيقة ما كان من مذهبهم.
* وأظهر حقيقة جهلهم بحقائق العلم المادى البسيطة.
* وكشف خنسا آخر للأسلوب بلى محمد بن الطيب الباقلانى الجمل لإبطال حقيقة - إعجاز القرآن الكريم، وسائر المعجزات، مع وصف الله - تعالى - بالعجز، وذلك الخنس لخوف الرجم، فى شريعة تدرأ الحدود بالشبهات، ويظهر من موقف خصمها إنكار فضلها عن علم، وهو ما جعل ابن حزم لا يمترى فى نية ابن الطيب وأمثاله (الكيد) "لدستور الأمة"، إلى غير ذلك من الأمور الرهيبة حقا.

---

(١) تعبير المندسين من عندنا؛ وكذا صدد المعتزلة فيما يلى

* وقد حق أن دعاها ابن حزم – وله من اسمه نصيب وافر – "هوس وتطايب بالدين"، و"حمق عتيق"، "كفرات صلع"، و"قذف بالحجارة فى الشوارع" "من أطفال يسيل مخاطهم"

* وقولهم. "صفات الله لا باقية ولا معلومة ولا مجهولة" و"الحق غير الحقيقة" مما سماه ابن حزم من "الرعونة" و"عمل الموسوس والمبرسم"، و"هذيان". وذلك وفق خطة ابن حزم "تنفيرا" من أهل البدع، وإيحاشا للأغمار (من بهم غفلة من المسلمين) من الأُنس بهم، ومن حسن الظن بكلامهم الفاسد ولما فى طبيعة منهج هؤلاء المبتدعة من الأرهاب باستهواء العامة.

* وهو تدقيق تخليط من السفسطة.

* وتشخيص ابن حزم الموافق لما نعرف من كتابات الغرب الخططية فى عصرنا مما وقف ابن حزم على مثله فى عصره من أقوال "جميع فرق الضلالة" باعتبارهم "يسعون فى قلب نظام المسلمين"، ومرادفات ذلك عنده، وهم كما حددهم: "الخوارج" و"الباطنية" و"المرجئة" و"من هم بسبيل ذلك" (كبعض) "المعتزلة".

* وقد بلغت شنع (المندسين) فى المعتزلة عنده (سبعا وتسعين)، ورغم الأصل الذى صدروا عنه فى فكرهم من القول بالعدل (والتوحيد)، على مقتضى العقل. وهـــو

– مما يستدل على علو الفكر السنى لدى الجماعة عليه، وعلى الفكر الفلسفى والكلامى وعلى المذهبية الدخيلة بقول المعتزلة أنفسهم بتراجع إمامهم العلاف عن قوله (بتناهى قدرة الله تعالى، وعجزه عن أن يخلق فوق ما خلق)، "ولا على إحياء بعوضة"، وأن التذاد أهل الجنة وتألم أهل

النار من سكون، ما فيه تحكيم للعقل المخلوق فى خالقه (وهو غير معقول فى ذاته)، ومخالف لنص القرآن.

- وهذه هى "الطوام الثلاث" بحسب تعبير ابن حزم، ولو أنه لم يقبل قول أتباع العلفا بتوبيه عنها، وعد ذلك منهم "حياء من هذه الكفرات الصلع" التى وصفها بما ذكرنا. وعد العلاف بمقتضاها إمام الضلالة.
- وكذلك يستدل على علو الفكر الإسلامى عليه بإيراد أوليرى" نفسه خبر توبة الأشعرى هو الآخر عن مقولات خلق القرآن، وعدم رؤية الله، وفعل المرء (المطلق) للشر (الاختيار)، مما سماه الأشعرى نفسه فضائح ومعايب المعتزلة، وهى أمور لم تعد تمت للاعتزال والأشعرية الباقيتين حقا (١).

الشباب والهرط واللقبية فى التربية:

وكما رأينا فإن أصول المعرفة الإسلامة ناصعة وقاشعة لأدنى شك أو لبس فى مسألة التدين والعلم والكتابة، كما أن مجهودات علماء المسلمين ومنصفى المستشرقين لم تدع مجالا لمحاولات الإخلال والهرط القديمة والحديثة، كما ميزت بين التصوف كمذهب مشوب وبين زهد الورع الدينى الإسلامى المثقف فى نفس الوقت.

وكذلك يجب أن يكون تنويونا الناقد اليوم فى العلم والأدب والتربية.

وغنى عن البيان أن التربية تتحمل العبء التكوينى الأكبر فى ذلك. ولن تستطيع التربية الوفاء به ما لم تكون أولا ولاء وتمكنا وأمانة، لا محض احتراف وتلقب.

---

(١) (المادة موثقة بكتابنا قضايا – هـ (٩)، (١١)، ص ١٣٧ – ١٣٩، والمراجعة الفصل فى الملل والأهواء والنحل ط دار الفكر، بيروت سنة ١٤٠٠هـ جـ ٤ ص ٢١٤، ٢١٧ – ٢١٨، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢١١، ٢١٥، ٢٢٤، ٢٠٨، ٢٣١، ٢٠٧، ٢٠٥، وجـ ٥ ص ٤٩، وجـ ٤ ص ٢٢٧، ١٩٢، ١٩٨، ١٩٢، والفكر العربى ومكانه فى التاريخ لاوليرى ترجمة د. تمام حسان ط مخيمر ١٩٦١ ص ٢٢١، ٢٢٠.
- ويراجع أطوار الاعتزال والأشعرية الى مقاربة وإصابة واستبسال فى الدفاع عن العقيدة فى كتابنا علم الكلام فى الإسلام.

وكذلك يجب أن يكون تنويونا الناقد اليوم فى العلم والأدب والتربية.

وغنى عن البيان أن التربية تتحمل العبء التكوينى الأكبر فى ذلك. ولن تستطيع التربية الوفاء به ما لم تكون أولا ولاء وتمكنا وأمانة، لا محض احتراف وتلقب.

وأما الشباب الذى رأينا وأشرنا إلى سلبيات إعداده والإشراف عليه فى التربية فى هذا المقال فإننا نستطيع أن نتبين معالم أخرى لمشكلته على المستوى الوطنى فى الأدبيات التالية:

فى ختام "ندوة الفقة الإسلامى" فى السادس والعشرين من شعبان ١٤٠٨هـ الموافق ١٩٨٨/٤/١٣م صدرت توجيهات تضمنت توصيات متصلة بموضوعنا منها:

"أن محافظة الأمة على شخصيتها الحضارية وانتمائها لأصولها وتراثنا تدعو الجامعات فى البلاد الإسلامية والمسؤولة عن صياغة القيادات العلمية والفكرية والثقافية فى الأمة أن تقيم فلسفتها التعليمية فى جميع مباحث المعرفة على أساس من العقيدة الإسلامية وتصورها الشامل للكون والإنسان والحياة، حتى يتحرر النشىء من التبعية الفكرية، وتخرج جيلا مؤمنا صالحا" (١).

فى كل فلسفة تربوية فى الأقطار العربية – ولابد قد وضع بند ينص على الشباب، وعلى أهميتهم فى التنمية المحلية، كالنص الذى لخصناه عن إحدى فلسفات التربية الوطنية فى القسم الأول وفيه نص على رعاية المواهب تشجيعا وتأصيلا وإثراء (٢).

---

(١) صحيفة عمان فى ١٩٨٨/٤/١٤م ص ٣ عمود ٢

(٢) مجلة الأضواء فى ١٩٨٨/٤/١٧م.

كذلك ففى كل فلسفة أو رؤية وطنية عربية - لابد - قد نص على أن يكون الإعداد للكوادر الوطنية وللمشروعات صادقا لا يقصد به المظهر والدعاية، كما يشترط فى عملية توطين الكوادر عدم الإخلال بالكيف (١).

وليس بعيدا عن ذلك أن لا يتوقف دور دوائر البعثات وتعيين الخريجين العائدين من الخارج على الجانب الادارى من المهمة فقط. فرعاية الطالب دينيا ونفسيا والتثبت من حقيقة مستواه العلمى وكما كان العهد بالبعوث العربية فى أوربا منذ الطهطاوى أدخل فى واجب هذه الدوائر وآصل، كما أوصت بذلك مناقشات الكلية المتوسطة للمعلمين بالقرم على برنامج ثقافى عقد بها (٢).

وحين يتعلق التوطين بالكوادر المختارة للبحوث فثمة نص لليونسكو وللمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم يوجه الى تقييد اختيار العناصر الوطنية الصالحة لذلك فى الدول النامية بالعناصر الذكية الصالحة لذلك بالفعل*.

---

(١) وقائع المؤتمر الصحفى الذى عقده جلالة السلطان قابوس بن سعيد لأجهزة الإعلام والصحافة العمانية فى ٢٢/١٠/١٩٨٥، ص ٤، ٥، ٦، ٧، ١١. وكذا خطابه السامى فى العيد الوطنى الثامن عشر ١٨/١١/١٩٨٨م.

(٢) - محاضرة الدكتور محمد عبد اللطيف القرقور فى ٢٤/١٠/٨٨ بعنوان "أثر التربية الأسلامية فى سلوك الطالب".

- ومحاضرة الدكتور سعيد محمد الحفار بالكلية أيضا فى ٢١/١٢/٨٨، بعنوان "البيئة المعاصرة ودورها فى خيرة الشباب (تعجلهم جنى الثمر وجفوتهم للعمل الجاد، أو فرضية الشهادة والمركز). والمحاضران عالمان سوريان لهما اسهامهما فى التربية بدول الخليج العربى أيضا

* لاندشير، جى، د: البحث التجريبى الميدانى فى التربية، (الاهتمام بالنوعية والاهتمام بالتخطيط وتدريب نوعية عالية من باحثين من السكان فى الأقطار النامية، ص ١٢، ١٣)

أما بالنسبة لما يقع بالفعل من قصور أو إخلال بهذه الأصول والمبادىء على المستوى البيروقراطى أو الادارى، فالأسلوب العلمى يقتضى التقييم والحوار وتشجيع التغذيات الراجعة، كما لا يغفل تساؤلات الرأى المذاع والكتابات التربوية الناقدة[1].

△ ولعلنا - بعد أن نحذر أيضا ما أثبتته التقارير العالمية - ورأينا أمثلته فى تربيتنا أيضا من مخاطر التأهيل الشكلى واللقبية - أن نكون قد وضعنا الأيدى على مواضع للاضطراب فى التأليف التأصيلى وعلى أمثلة للهدر فى المجهود التربوى المكلف فى هذا المضمار، وأن نكون - فى نفس الوقت - قد أوضحنا معالم يعوزها الأيضاح فى أى تنوير أو فلسفة تربوية وثقافية محلية وعربية.

ولعله قد اتضح الآن أن الهدف المركب لهذا الكتاب بقسميه هو تحقيق استنارة ذات بعدين عزيزين:

فطرى تحررى متحضر، وتقتى فلسفى ديّن فى آن معا؛ فإذا لم ينشىء هذا الكتاب وروافده للتربية فى الواقع التربوى العربى مدينة فاضلة كاملة؛ فلعله يفسح فى النفوس والضمائر والسياسات العربية مكانا للأمل فى غد تربوى آدمى حقاً.

---

(١) يؤخذ كصدى اجتماعى او كمرجع نقدى مباشر مفيد فى ذلك، وكمثال يقاس عليه فى الحيوات الثقافية والتربوية العربية:

- مقال "بحوث فى الادراج - لماذا؟" لعوض بن سعيا ياقوتر، صحيفة عمان فى ١٩٨٨/٦/٢٩م.
- ومقال "الادارة التربوية" لعلى بن محسن آل حفيظ" افتتاحية رسالة التربية، أكتوبر ١٩٨٨م.
- العمالة المواطنة بين الحقبة النفطية وما بعدها، عن ورقة عمل مقدمة لمنتدى التنمية الخليجى، صحيفة الخليج، العدد ٣٤٥٠، جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩/١/٨م) ص ٨.

مصادر ومراجع المقدمة والقسم الأول

حسن الشرقاوى (د.)

- المفاهيم النفسية الأساسية فى القرآن الكريم وخطورة الإصلاح، مجلة كلية الآداب جامعة الاسكندرية مجـ ٣٧ لسنة ١٩٨٩م.
- نحو علم نفس إسلامى، مؤسسة شباب الجامعة ١٩٨٤م.

حلمى على مرزوق (د.)

- دراسات فى الأدب والنقد، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية.

الشهرستانى (٥٤٨ هـ)

- الملل والنحل، هامش الفصل فى الملل والنحل لابن حزم (٤٥٦ هـ)، مكتبة المثنى والخانجى ١٣٢١ هـ - ١٩٠٠م + ط دار الفكر ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

طاهر عبد الرازق (د.)

- تقويم مناهج المرحلة الابتدائية فى سلطنة عمان، جـ١، ١٩٨٧م

عبد الحكيم عبد السلام العبد (د.)

- قضايا التفكير السياسى الغربى فى ضوء التراث العربى - إعداد ١٩٨٣م.
- الميول والتربية القرآنية فى الوطن العربى، إعداد ١٩٨٨م (تحت الطبع).
- علم الكلام فى الإسلام، قضية محورية بين النقد والبلاغة وأصول الفقة والفلسفة، ط التونى، الإسكندرية ١٩٩١م.
- معجزة الإسراء والمعراج، تقديم أصولى وأدبى - عرض قصصى -

وترجمة، ط التونى ١٩٩٢م.

- تطور النقد والتفكير الأدبى فى مصر فى الربع الثانى من القرن العشرين، دكتوراة بأداب الإسكندرية ١٩٨٥م.

عثمان أمين (د.)

- الجوانية - أصول عقيدة وفلسفة ثورة، دار العلم، ١٩٦٤م.

على سامى النشار (د.)

- نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، ط ٥، دار المعارف بمصر ١٩٧١م.

على عبد المعطى محمد (د.)

- الفكر السياسى الغربى، ط دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨١م.

قبارى محمد إسماعيل (د.)

- قضايا علم الأخلاق، ط ٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الإسكندرية، ١٩٧٨م.

لندال. دافيد وف

- مدخل علم النفس، ط٣، ترجمة د. سيد الطواب، د. محمود عمر، د. نجيب خزام، ومراجعة د. فؤاد أبو حطب، نشر دار ماكجروهيل والدار الدولية للنشر والتوزيع ١٩٨٨م.

محمد شحاته ربيع (د.)

- تاريخ علم النفس ومدارسه، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

محمد على أبو ريان (د.)

- تاريخ الفكر الفلسفى - المقدمات العامة - الفرق الإسلامية وعلم الكلام - الفلسفة الإسلامية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٠م.

والوثائق والمعاجم والموسوعات

- فلسفة التربية بسلطنة عمان، دائرة تطوير المناهج.
- التقرير الختامى لندوة تقييم مناهج المرحلة الإبتدائية ٨ -١٣ شعبان ١٤٠٨هـ/ ٢١/٦٢ مارس ١٩٨٨م.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، إعداد محمد فؤاد عبد الباقى، ط الشعب ١٣٧٨هـ.
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى، إعداد جماعية من المستشرقين، مكتبة بريل، ط ليدن ١٩٣٦م.
- الموسوعة العربية الميسرة، ط الشعب وفرنكلين، يونيو، ١٩٥٩م.
- The Ensyclopedia Americana, Vol. 24.
- The Ensyclopedia of Philosophy, The "Macmilam" Company & The Jree press, 1972.
- The Ensyclopedia Britamice, Son Tax Law London.
- Literary History of England, C. Bouch, 2 rd ed., London, Henley.
- المعجم الفلسفى، د. عبد المنعم الحفنى، الدار الشرقية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

الدوريات

صحيفة عمان

- الماكيافيللية والروح الإسلامى فى الحكم والسياسة، بقلم الباحث، العدد ١٩١٤ م فى ١٤/ ٨/ ١٩٨٦م.
- وطنية الـــــذوق العـــام عند تومـــاس بين، بقلـــم الباحـــث، فى ٢٥/٢/ ١٩٨٨م.

مجلة الأضواء

- تحقيق المجلة مع سعادة حفيظ بن على الغسانى، المستشار الصحفى لجلالة سلطان عمان، العدد ٣٢٣ فى ٧/ ٢/ ١٩٨٨م.
- نحو فلسفة تربوية عربية، مقال أول للباحث فى ١٧/ ٤/ ١٩٨٨م.
- نحو فلسفة تربوية عربية مقال تابع للباحث فى ٢٤/ ٤/ ١٩٨٨م.

مصادر ومراجع القسم الثانى

- البسيوى، أبو الحسن على بن محمد على: ط وزارة التراث القومى والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، جـ ١ (جامع أبى الحسن البسيوى).
- اسماعيل مظهر، فى النقد الأدبى الحديث، ط العصور.
- أوليرى، ديلاس: الفكر العربى ومكانته فى التاريخ، ترجمة د. تمام حسان، ط مخمير ١٩٦١م.
- ابن حزم الظاهرى، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، ط دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- الذهبى، الحافظ أبو عبد الله محمد شمس الدين .. الدمشقى (٦٧٣ - ٧٤٨ هـ) - كتاب الكبائر، نشر دار الوعى بحلب، غير مؤرخ.
- السالمى، نور الدين أبو محمد عبد الله بن حميد بن سلوم- ١٣٣٢هـ: جوهر النظام فى علمى الأديان والأحكام (إصلاحه المنظوم على

أرجوزة الصائغي (سالم بن سعيد بن علي) جـ ١، النصر، القاهرة، ١٣٤٥هـ، على نفقة سالم بن سعيد بن سالم الأزكوي.

- الشهرستاني، أبو الفتح..... الملل والنحل، هامش الفصل (السابق).
- طه حسين (د.)

تجديد ذكرى أبي العلاء، ط ٨، دار المعارف بمصر، ١٩٧٦م.

- عبد الحكيم عبد السلام (د.)،

* قضايا الفكر السياسي العربي في ضوء التراث العربي، طبعة غير منشورة، ١٩٨٢م.
* تطور النقد والتفكير الأدبي في مصر في الربع الثاني من القرن العشرين دكتوراه، آداب الأسكندرية، ١٩٨٥م.
* الجهود البلاغية عند أحمد حسن الزيات، ماجستير، آداب الاسكندرية ١٩٧٦م.
* في محاولات تقديم القرآن وترجمته في العصر الحديث، طبعة الأعداد محدودة، ١٩٨٣، ١٩٨٦م.
* الرشدية التائهة بين الدين والأدب، صحيفة عمان، ١٢، ٢٦/٥/١٩٨٨م.
* التربية القرآنية، رسالة التربية، دائرة البحوث التربوية، مسقط أكتوبر، ١٩٨٨م.
* قصيدة النشر في الشعر العربي المعاصر من خلال أنسي الحاج (تعريف وتقييم ودليل الى التقويم) دائرة البحوث التربوية، ١٩٨٨م.
* علم الكلام في الإسلام: قضية محورية بين النقد والبلاغة وأصول الفقة والفلسفة، ط التوني بالاسكندرية ١٩٩١م.

* رفض الإجلال وواجب الدعوة، مقال وجدوله، صحيفة عمان، العدد ٢٨٥٦، ٥ شعبان، ١٤٠٩ هـ - ١٣/ ٣/ ١٩٨٩م، ص ١٣.
* معجزة الإسراء والمعراج - تقديم أصولى وأدبى، مساق قصصى، وترجمة جمع التونى، الإسكندرية، ط ٢، ١٩٩٢م.
* فى التربية والفلسفة بعمان (١)، (٢)، مجلة الأضواء فى ١٧، ١٩٨٨/٤/٢٤م، مسقط.
* بين مناهج المسلمين ومناهج الغربيين فى البحث العلمى، صحيفة عمان فى ١٩٨٨/٦/٤م، مسقط.
* الاتجاه العلمى التكاملى فى النقد، حلقة (٢)، ص ١٢، صحيفة عمان فى ١٩٨٨/٤/١٤م.
* علم الاجتماع وقضية الأخلاق، صحيفة عمان، فى ١٩٨٨/٦/١م، ص ١٣، ١٦.
* الغزل والتصوف فى منهاج الخليلى الشعرى، صحيفة عمــــان، ١٩٨٦/١٠/١٦م، ص ١٢.
* الاستشراق وتطور اهتمام الغرب بالعرب وثقافتهم، صحيفة عمان، فى ١٩٨٨/١٢/٢٤م، ص ٩.
* سيجموند فرويد وتطوير البحث النفسى الى العلاج بالقيم (محفوظ) ١٩٨٦م.
* الروح فى التربية عرض وتعقيب للباحث، ١٩٨٦م على نشرة بهذا العنوان لمكتب التربية العربى لدول الخليج، الرياض ٧/٢٧/ ١٤٠٥هـ.

* التربية التجريبية فى القرن العشرين، عرض مقتضب للباحث (محفوظ) ١٩٨٨م، على كتاب جى دو لانوشير، البحث التجريبى الميدانى فى التربية.

- عبد القادر محمود (د.)
الفلسفة الصوفية فى الإسلام - مصادرها ونظرياتها، ومكانها من الدين والحياة، نشر دار الفكر العربى، ط١، ١٩٦٦م - ١٩٦٧، مطبعة المعرفة، القاهرة.

- على بن سالم العريمى، المعرفة عند الصوفية، مدخل نفسى (عرضى)، رسالة التربية، دائرة البحوث التربوية، مسقط، أكتوبر ١٩٨٨م.

- على بن شرف الموسوى: الديكارتية، أونيس وأشياء أخرى، صحيفة عمان، ١٩٨٨/٥/٢٦م.

- على عبد المعطى محمد (د.) الفكر السياسى الغربى، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨١م.

- على بن محسن آل حفيظ، الادارة والتربية، رسالة التربية، عدد أكتوبر ١٩٨٨م (نفسه).

- عمانويل كانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤م): نقد العقل المجرد، ترجمة أحمد الشيبانى.

- عوض بن سعيد باقوير، البحوث فى الأدراج.... لماذا؟ صحيفة عمان فى ١٩٨٨/٦/٢٩م.

- قبارى محمد اسماعيل (د.)
الأخلاق - دراسة نقدية من زاوية علم الاجتماع، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الإسكندرية، ١٩٧٨م.

- ابن كثير، الباعث الحثيث – شرح اختصار علوم الحديث، ط ٣، محمد على صبيح، القاهرة، غير مؤرخة.
- الكندي، سليمان بن محمد بن أحمد بن عبد الله – ١٣٣٧هـ: بداية الامداد على غاية المراد – شرحه على أبيات "غاية المراد فى نظم الاعتقاد" للسالمى.... – بداية الامداد، ط وزارة التراث القومى والثقافة، سلطنة عمان ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- لاندشير، جي، دو: البحث التجريبى الميدانى فى التربية، ترجمة عايف جبيب العانى، نشره اليونسكو جـ١، وزارة التربية، مكتب التربية الدولى، بغداد، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- محمد ثابت الفندي (د.): مع الفيلسوف، ط١، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٤م.
- محمد شحاته ربيع (د.): تاريخ علم النفس ومدارسه، دار الصحوة للنشر والتوزيع، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م.
- محمود قنبر، (د.)، المعرفة عند الصوفية، مدخل نفسى، حولية كلية التربية، جامعة قطر، ١٩٨٧.
- المعرى، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق ودرس د. عائشة عبد الرحمن ط٢، دار المعارف، ١٩٥٧م، وط ٣، ١٩٦٣م.
- نجيب العقيقى، المستشرقون، ط دار المعارف، جـ ١، ط ٣........
- هانز ريشنباخ: نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة د. فؤاد زكريا، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر (وزارة الثقافة) ١٩٦٨م.
- هوبير، رونية: التربية العامة، ترجمة د. عبد الله عبد الدايم دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.
- ابن النديم (محمد بن إسحاق) ١٣١هـ/ الفهرست مع إضافة، المكتبة التجارية، ط الرحمانية ١٣٤٨هـ.

مصادر عامة ووثائق

- القرآن الكريم.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، اعداد محمد فؤاد عبد الباقى.
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى، مكتبة بريل، ط ليدن جـ ١ سنة ١٩٣٦م.
- دائرة المعارف الأسلامية، النسخ العربية، مادة تصرف، ط طهران.
- The Encyciopedia of Islam, Leden Vol. 1, 11, 111.
- The Encyciopedia Britannica, Vol. 16.
- بعض معاجم المصطلحات العربية والغربية.
- وقائع المؤتمر الصحفى الذى عقده جلالة السلطان قابوس سعيد المعظم فى أجهزة الاعلام والصحافة العمانية بتاريخ ٢٢/١٠/١٩٨٥م.
- الخطاب السامى لجلالته فى العيد الوطنى- الثامن عشر، ١٨/١١/١٩٨٨م.

الندوات والمحاضرات

- ندوة الفقة الإسلامي:(المنتهية في ٢٦ شعبان ١٤٠٨هـ:(١٣ / ٤ / ١٩٨٨م).
  - مدرسة الامام الغزالي: خصائصها وآثارها وامتداداتها في الأمة الاسلامية.
  - توصيات الندوة، صحيفة عمان في ١٤/ ٤/ ١٩٨٨م، ص٣.
  - القيم التربوية الأيمانية، د. ابراهيم زيد الكيلاني، ص ١، فقرة (٥).
- مناقشات محاضرة الدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور من كبار علماء الشريعة الإسلامية في وزارة الأوقاف السورية (أثر التربية الأسلامية في سلوك الطالب). الكلية المتوسطة للمعلمين بالقرم، الجماعة الثقافية باشراف الباحث، في ٢٤/١٠/١٩٨٨م.
- محاضرة الدكتور سعيد محمد الحفار (البيئة المعاصرة ودورها في حيرة الشباب) الكلية المتوسطة للمعلمين بالقرم، الجماعة الثقافية باشراف الباحث في ٢١/١٢/١٩٨٨م.
- العمالة المواطنة بين الحقبة النفطية وما بعدها، عرض مفصل لورقة عمل قدمها د. أسامة عبد الرحمن في منتدى التنمية الخليجي المختتم في ١٩٨٩/١/٦م بأبي ظبي، صحيفة الخليج، العدد ٣٥٤٠ في جمادى الأولى ١٤٠٩هـ - ٨٩/١/٨م ص ٨.

د. عبد الحكيم عبد السلام العبد

جمادى الأولى ١٤٠٩هـ - يناير ١٩٨٩م.

الفهرس

الموضوع	الصفحة

القسم الأول

الموضوع	الصفحة
المحتويات	
تقديم المؤلف	
القسم الأول: مبدأ الفطرة، أو التربية الطبيعية	
(ورقة عمل مقترحة)	١
– شعار القسم	٢
– خلفية	٣
– عناصر الموضوع:	٣
أ– فلسفة التربية (نموذج عربى نظرى)	٤
ب– فلسفة الفطرة وجذور الحياة الفطرية	٥
فى الأوطان العربية.	–
جـ– ماهية الفطرة ومفاهيمها المختلفة	
(من الحنفاء إلى الرومانسيين)	٧
١– فطرية "ماكيافيللى" و"هوبز"	٨
٢– الفطرة الإسلامية والحنيفية السمحة	٩
٣– فطرية اليوتوبيا عند الرواقيين:	١٢
– مفهوم اليوتوبيا	–
– الرواقية	–
– شيشرون	١٤
– سينكا	١٥

الموضوع	الصفحة
جان جاك روسو	١٦
٥- الرومانسيون	١٧
د- الفطرة بعد الرومانسية	١٨
١- التعليم النافع وحكمة العفافى وصداهما فى الفكر	١٩
٢- "توماس بين"	٢٠
٣- مذهب الحاسة الخلقية	٢٢
٤- بوزانكيت ووحدة العقول	٢٣
Δ خلاصة أو طريق إلى الكمال	٢٧

القسم الثانى

- الاستنارة والشباب فى التربية (ديالكتك فلسفى إسلامى)	٣٠
- شعار القسم	٣٢
- مصدرة القسم	٣٣
- تيارات الاستنارة فى تاريخ التحضر الإنسانى	٣٤
- سمات الاستنارة الإسلامية	٣٥
- أصالة الاعتقاد فى النبوة والتجربة فى الإسلام	-
- النبوة الدينية العلمية عند الحنفاء	٣٧
- المنهجية والعلمانية قديما وحديثا	٣٨
- جدول العلاقة بين العلم والدين فى الشرق والغرب	٤١
- جدول رونية هوبير (هيكل تصنيف نقدى للطباع)	٤٤
- توطئة جدول لما يقع عليه اسم الكفر عند الإباضيين	٤٥

الموضوع	الصفحـــة
– التوفيق بين الفلسفة والدين فى الفكر الفلسفى الإسلامى الوسيط:	
– الكندى	٥٢
– لفظا توفيق واستفادة	٥٣
– موقف استبعاد الشعوب قبل اليونان	٥٤
– الفارابى	٥٥
– ابن سينا وابن رشد	٥٨
– منبهات قرآنية للتاريخ الفلسفى	
– تقويم محاولات الهرط الحداثى والصوفى فى عصرنا	٦٠
– التصوف فى دائرة المعارف الاسلامية (أطوار وشوائب)	
• درس لويس ما سنيون	٦٤
• أطوار التصوف فى درس مصطفى عبد الرازق	٦٥
• اضطراب فى مقال الرائد الكبير	٦٧
– تصنيف الدكتور طه حسين للتصوف	٦٨
– المقبول من الزهد والتصوف	٦٩
– تجاوز العلم منحى الباحثين فى نظرهم فى التصوف والكلام	٧٠
– تصدى ابن حزم للهرط قديما	٧٢
– الشباب والهرط واللقبية فى التربية	٧٤
∆ محصلة فى مجمل أهداف الدراسة	٧٦
∆ مصادر ومراجع القسم الأول	٧٨
∆ مصادر ومراجع القسم الثانى	٨٢

رقم الأيداع ٥٠٨٥/ ٩٢

الرقم الدولى I. S. B. N. 977 - 2/2 - 005 - 4


مطبعة الانتصار
ELENTSOR PRESS

غلاف